

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA**

**O PROCESSO CIVILIZADOR REVISITADO**

**ENIS MAZZUCO**  
**FLORIANÓPOLIS – SC**  
**2001**

**ENIS MAZZUCO**

**O PROCESSO CIVILIZADOR REVISITADO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia Política do Departamento de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Santa Catarina como exigência para a obtenção do grau de Mestre em Sociologia Política.

Orientador: Prof<sup>o</sup>. Dr. Franz Josef Brüseke.

**FLORIANÓPOLIS**

**2001**

## AGRADECIMENTOS

Agradecer e pedir desculpas são coisas que tentam nos ensinar desde cedo. Mesmo assim, ser grato à alguém e assumir um erro são atitudes muito difíceis de serem realmente demonstradas. Mais fácil, e comum, é dizer “obrigada” e “me desculpe”, num gesto automático de boa educação. Gostaria que todas as pessoas que irei citar se sintam realmente agradecidas. Outras, eu agradeço por realmente terem me desculpado por alguns momentos de omissão e falta durante o processo de confecção deste trabalho.

Muito obrigada ao meu professor e orientador Franz Josef Brüseke, pela enorme paciência que teve em “esperar” pelos frutos do meu esforço; pela delicadeza em saber dizer as palavras certas; e por todo o seu trabalho, que foi profissional – sem dúvida –, mas que acima de tudo, demonstrou que ele valorizou as palavras e idéias simples que usei para escrever os meus textos. Agradecendo-lhe, é também a forma que uso para torná-lo ciente de que foi a sua dedicação como professor e a sua sensibilidade diante de questões importantes da condição humana que fizeram escolhê-lo para dirigir este trabalho.

Quero agradecer também ao professor Héctor Ricardo Leis, por ter participado da banca de aprovação do meu projeto, onde contribuiu de forma exemplar, e por aceitar o convite para fazer parte da banca de defesa. Assim como fiz anteriormente em relação ao professor Franz, gostaria de dizer que não significa apenas o reconhecimento do trabalho ou da afinidade com o tema, o fato de Héctor Leis estar presente nestes dois momentos, mas também por conta de uma grande simpatia pelo seu modo de olhar para as coisas da vida.

Muito obrigada ao professor Selvino Assmann, que aceitou prontamente o convite para participar da banda de defesa.

Obrigada também aos meus colegas de curso, especialmente à Ana Cláudia Delfini, Ana Lúcia Figueiró, Gabriel Fernandes e Maria Elisa Silveira de Caro, que viveram comigo momentos parecidos, tanto os bons quanto os difíceis, e que, ao longo do tempo, fortaleceram um laço de amizade que permanece firme até hoje.

Obrigada a todos aqueles que ouviram os sentiram as minhas reclamações e dúvidas, próprias de um momento de produção intelectual e mudanças pessoais, e que souberam, de algum modo, sossegar o meu espírito.

Obrigada a Jonas Modesto de Abreu, que conviveu comigo durante a maior parte do tempo em que eu estava trabalhando, e que soube como ninguém me ajudar a reconhecer que as coisas não estavam tão ruins quanto pareciam. Agradeço-lhe também pela tranquilidade com que lidou com as minhas inconstâncias.

E, por fim, obrigada a todas as pessoas que foram atenciosas, que se preocuparam comigo e com o meu trabalho, indicando leituras, emprestando livros, dando sugestões, e se dispondo a resolver os meus problemas de relacionamento com a tecnologia.

*Dedico este trabalho aos meus pais, **Orivaldo e Salete**,  
que, apesar de não terem conhecimento de como o desenvolvi,  
esperaram por ele tanto, ou mais, do que eu.  
Dedico também à **Rogério Lopes Azize** que,  
sem saber, à sua maneira, me inspirou a realizar o tipo de  
trabalho que acabo de concluir, pois a nossa convivência  
levou-me a procurar e escolher,  
um dos caminhos que quero seguir.*

*Após o êxtase do crepúsculo, sorvendo inebriantes sensações vertiginosas, deparei-me com a noite escura.*

*Não obstante aos frutos valorosos decorrentes, apesar da racionalidade ativa, intimamente, estava só: sem rumo, vaguei errante em busca (em fuga?) de aconchego temporário, a saciedade – instintiva e instantânea – dos “quereres” básicos consumiam-me o tempo e as aspirações de outrora, então desvanecidas.*

*Eis o desperdício, a debilidade: ser ao meio, medíocre, tal qual centauro sem rédeas em busca do pasto que engole o arco-íris.*

*Noções alteradas, nem espaço, nem tempo, amenizam o tolo desconsolo.*

*Em contraponto, na esteira do equívoco, a soberba, a fome, o engano, conduzem ao pântano e ao desencanto, à irrealidade do não-ser ( em face do engodo da morte, que não há), ao “estacionamento de consciências”.*

*É inadiável o evento fatal. A morte é implacável. Retomo a visão.*

*Aceita a herança, inalienável, inundo os sentidos, estes e outros, com a noção do ser e do saber, da vida plena em abundância.*

*Sereno, provo uma estranha sensação de onipresença, ego esfacelado, não sou mais eu (não apenas), estou aqui e ali, somos nós, despersonificados.*

*Em dinâmica interação, fundem-se a consciência e o desconhecido.*

*Caio em mim, no centro do mundo. Agora em paz.*

Adriano Pinto, Verão de 2000.

## SUMÁRIO

### **PRIMEIRO CAPÍTULO :**

A Problemática .....	01
----------------------	----

### **SEGUNDO CAPÍTULO:**

“O Processo Civilizador” .....	16
--------------------------------	----

### **TERCEIRO CAPÍTULO:**

A Sublimação e a Culpa Inevitável .....	31
---	----

### **QUARTO CAPÍTULO:**

“O Retorno do Reprimido” e uma Nova Forma de Organização Social: a Sociedade Não-Repressiva .....	58
---	----

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

Aumento de Civilização, Perda de Civilização ou a Nossa Conhecida Categoria da Incerteza? .....	86
---	----

<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>104</b>
---	------------

## RESUMO

MAZZUCO, Enis. **O processo civilizador revisitado**. 2001. 106f. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, UFSC, Florianópolis.

Desde meados do século XVI a forma com que os homens lidam uns com os outros, na vida privada, na vida pública e quando estão sozinhos vem mudando. Estas mudanças nos costumes humanos seguiram a linha de um refinamento maior no trato pessoal, fato que serviu como diferenciador entre sociedades civilizadas e sociedades não-civilizadas, ou bárbaras. Levando-se em consideração que este processo civilizador ocorreu principalmente na Alemanha, França e Inglaterra, os costumes ocidentais tornaram-se, por excelência, os parâmetros para caracterizar as demais culturas como civilizadas ou não. Para que fosse possível a ocorrência desta civilização dos costumes, alguns autores concordam que as pulsões humanas precisaram sofrer um longo processo de repressão, fato que acabou por manter o homem em constante estado de insatisfação, que gerou a angústia e a infelicidade humanas, mas que, ao mesmo tempo, proporcionou-nos um estado de maior segurança. Disto resulta que, o progresso científico e tecnológico, obras primas do processo de civilização, estariam necessariamente relacionados a uma manutenção da repressão das pulsões humanas. A partir disto, nos surgem dúvidas se na sociedade ocidental atual esta relação entre repressão e a conseqüente falta de liberdade se mantém, pois atualmente assistimos à existência de uma sociedade onde a liberdade individual está exacerbada, onde as pessoas buscam e usufruem mais prazeres, mas onde também persiste a continuação de um estado de mal-estar. Dúvidas estas que o presente trabalho procura discutir.

**Palavras chaves: civilização, liberdade, repressão.**



## **PRIMEIRO CAPÍTULO**

### **A Problemática**

Renato Janine Ribeiro, o escritor convidado a fazer a apresentação da obra “O processo civilizador” do sociólogo Norbert Elias, levanta a seguinte questão: “será que o gradual refinamento dos costumes continua sendo o que marca nossa sociedade, ou hoje nos encaminhamos em sentido inverso ao que Elias descreve?”<sup>1</sup> Nada poderia resumir melhor o conjunto de inquietações que esta dissertação tentará iluminar.

De um modo geral, Elias tem a preocupação de investigar como o homem se tornou mais civilizado, e quais foram as causas desse processo civilizador. Para tanto, ele passeia por bibliografias e obras de arte dos séculos XIV, XV, XVI, e principalmente XVII, XVIII e XIX da Alemanha, França e Inglaterra, levantando dados a respeito dos comportamentos mais cotidianos das pessoas que viveram naqueles períodos. Elias descobre livros, tratados e manuais que descreviam como os homens deveriam agir diante de determinadas situações de convivência social. A leitura dessas obras deixa claro que existia um padrão geral que permeava as regras básicas de comportamento: tanto as maneiras que eram elogiadas quanto aquelas que sofriam censuras formavam, no seu conjunto, o que Elias entende como uma “civilização dos costumes”; uma tendência à generalização de maneiras mais refinadas de se comportar.

Este padrão, ainda que conceituado como civilizado, não conquistou o seu espaço aleatoriamente. Os parâmetros utilizados para determinar que tipos de

comportamentos mereciam ser seguidos e aqueles que, em contra partida, deveriam ser evitados e, por fim, abolidos, estavam de acordo com os valores e costumes das cortes daqueles países. As maneiras aceitas eram, portanto, as maneiras cortesãs, numa atitude em que o que predominava eram as aparências no trato interpessoal. A cortesia, palavra que designava a forma como as pessoas da corte lidavam umas com as outras, passou a ser o estilo de comportamento almejado pela burguesia emergente, em primeiro lugar e, pelas pessoas da classe baixa, posteriormente.

A despeito de um período onde os costumes de corte eram considerados “cortesia externa enganadora”, “superficialidade”, “polidez de fachada”, “insinceridade”, o que realmente houve foi um distanciamento cada vez maior entre as maneiras “corretas” de agir e a forma “bárbara” e “rude” das pessoas de classe baixa. Delineia-se a partir de então, com maior clareza, quais eram os comportamentos civilizados, o próprio conceito de civilização e, paralelamente, o que eram comportamentos não-civilizados e o tipo de sociedade que os compreende. No entanto, tudo que podia ser classificado dentro da categoria de civilizado tem em comum o fato de expressar a forma de agir, pensar e sentir das sociedades ocidentais por excelência: este passa a ser o parâmetro. Elias chama a isto de “consciência nacional”. O Ocidente ao intitular-se civilizado acaba se autodesignando como superior às sociedades que têm diferentes estruturas sociais e modos de comportamento.

Durante toda a obra, Elias trabalha exaustivamente a existência de uma dependência direta entre o processo individual civilizatório (psicogênese) e o processo social civilizatório (sociogênese). Em outras palavras, a mudança ocorrida nos modos comportamentais dos indivíduos tem estreitas relações com as mudanças na estrutura

---

<sup>1</sup> ELIAS, N. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. Vol. 1, p.11-12.

social das sociedades ocidentais. Este sujeito mais amadurecido - mais civilizado - submeteu-se a um “processo psíquico civilizador” que é análogo ao processo civilizatório pelo qual passou o Ocidente de maneira geral.

Neste ponto, como veremos mais adiante, Elias lança mão da teoria freudiana para chegar à dinâmica psíquica que tenta esconder-se por detrás deste refinamento dos costumes. A civilização dos comportamentos tornou-se necessária; o progresso e a própria existência da sociedade exigiam mudanças na base das relações humanas. Em algum momento da história os homens passaram a considerar imprescindível a dominação das tendências “naturais” humanas para salvaguardar o convívio social e construir o progresso social; uma sociedade de fato. Até mesmo o conhecimento de certas leis econômicas e teorias políticas serviram para argumentar em favor do processo civilizatório e do aumento do uso da razão nas relações interpessoais. Elias cita a obra *Ami des hommes* de Mirabeau onde o apelo pela “globalização” da civilização nos parece claro:

Vem a considerar esta moralidade, esta ‘civilização’, também como uma manifestação cíclica e deseja que os governantes lhes percebam as leis a fim de usá-las (ELIAS, 1994:59).

Em um outro trecho a preocupação com a civilização das maneiras e sua ligação direta com a mudança (positiva) na estrutura social fica ainda mais latente:

A razão humana não é ainda suficientemente exercitada; a civilização dos povos não se completou ainda; obstáculos inumeráveis se opuseram até agora ao progresso do conhecimento útil, cujo avanço só poderá contribuir para o aperfeiçoamento de nosso governo, nossas leis, nossa educação, nossas instituições e nossa moral ( ELIAS, 1994:61).

Segundo Elias, a sociedade estava em transição, e isto , em palavras simples, significa dizer que as maneiras das pessoas estavam mudando; seguindo a linha da repressão progressiva das pulsões<sup>2</sup> e o conseqüente enaltecimento da razão como motivadora dos comportamentos. Controlar as emoções, superar as tendências “naturais”, harmonizar o convívio entre as pessoas, pacificar os homens e os povos, pelo uso da repressão sobre o que há de “animal” nos seres humanos, é visto como premissa básica para o progresso social. Os costumes mais cotidianos foram reinventados e moldados a fim de se alcançar modos mais sociáveis de agir.

Essa mesma idéia é trabalhada na obra de Sennett,<sup>3</sup> onde ele analisa que desde o século XIX vivemos com a noção de que exibir as emoções torna o homem vulnerável. O que significa, em outras palavras, que a expressão do indivíduo se transformou em códigos de politesse, em normas de comportamento da burguesia, que criou-se uma aura em torno do ser humano; um mundo de máscaras e de aparências. Segundo “O processo civilizador”

---

<sup>2</sup> O conceito de pulsão difere profundamente do conceito de instinto dentro dos escritos freudianos. Nas obras de Elias, de Marcuse e algumas de Freud que utilizamos, o termo *pulsão* não aparece, visto que foi traduzido para o português como *instinto*. No entanto, fazemos uma ressalva neste sentido já que *instinto* em português possui um correlato em alemão (língua original dos escritos de Freud) que é *Instinkt*, fato que também acontece com *pulsão*, que em alemão é *Trieb*. É por nós desconhecido o motivo pelo qual não foi mantida a diferença entre estes termos na tradução para o português.

Para evitar confusão na interpretação deste trabalho, onde o conceito de pulsão é de extrema importância, procuraremos diferenciar *pulsão* de *instinto*. Quando nos referimos à sexualidade humana nos remetemos ao conceito de pulsão, e quando o tema está voltado para a genitalidade humana é de instinto que estamos tratando. Sendo assim, a sexualidade é sempre pulsional e a genitalidade é sempre instintual, visto que o instinto é algo característico da espécie, é pré-determinado e é também hereditário. Segundo Freud (1972), nas *Obras Completas*, Vol. VIII, “sob o conceito de pulsão não compreendemos de início senão a representação psíquica de uma fonte de excitação, continuamente corrente e intrassomática, diferente do ‘estímulo’ produzido por excitações isoladas procedentes do exterior. Pulsão é, pois, um dos conceitos limites entre o psíquico e o físico” (p.43). Inicialmente a pulsão vem de fora do corpo do indivíduo e é inscrita nele através da mãe; mãe enquanto função. É a partir da erogeneização que se inscreve a pulsão, e que então terá vida própria dentro do sujeito. Neste ponto a pulsão diferencia-se dos demais estímulos, sendo que estes surgem no mundo exterior e podem ser evitados através de movimentos musculares, enquanto que as exigências pulsionais encontram-se dentro do organismo, sendo necessárias muito mais do que ações musculares para removê-las. A pulsão, além de caracterizar-se como uma força interna, apresenta-se também como algo que atua incessantemente sobre o organismo – uma demanda que exige a todo momento uma satisfação.

<sup>3</sup> SENNETT, R.(1988). *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras.

este “saneamento” dos comportamentos abrangeu desde a forma de usar os utensílios na hora das refeições até à própria implantação do uso de alguns destes utensílios à mesa. Processo semelhante também se verificou em relação ao destino e a maneira das pessoas lidarem com suas secreções (escarro, estupo), fezes, urina, gases intestinais, arrotos e vômitos. Na mesma linha, “civilizou-se” também os hábitos referentes aos banhos, que deixam de ser esporádicos e coletivos para tornarem-se diários e individuais. Regras são estabelecidas para a hora de dormir, sempre com vistas a uma privacidade cada vez maior. O próprio relacionamento afetivo entre casais e a forma de usar as palavras nas conversas públicas ou com superiores também sofreu condicionamentos voltados a evitar a demonstração das emoções, promover a intelectualidade e diminuir a violência verbal e física entre as pessoas. A resposta que Goethe dá a Eckermann quando este lhe fala que gostaria de amar e ser amado, de ter alguém que tivesse a mesma natureza que a dele, nos dá notícias desta urgência civilizadora, desta “necessária” economia de afetos:

Essa sua tendência natural, (...), na verdade não é do tipo sociável. Ainda assim, o que seria de toda nossa educação se não estivéssemos dispostos a superar nossas tendências naturais? (...) Não há como evitar isso, você tem que viver em sociedade, não importa o que diga (ELIAS, 1994:47).

O desejo de Eckermann deixa claro a naturalidade com que ele lidava com os relacionamentos afetivos e, conseqüentemente como admitia a demonstração de seus sentimentos. No entanto, Elias irá dizer que essas inclinações individuais eram consideradas por Goethe “... insociáveis e contrárias à formação de afetos necessária para que haja ‘sociedade’” (ELIAS, 1994: 49). Nos escritos de Eckermann vemos a tendência à demonstração e vivência tanto dos “afetos sociáveis” (simpatias) quanto dos “não-

sociáveis” (antipatias) . De modo contrário, em Goethe, vislumbra-se a idéia de harmonia entre as pessoas, mesmo contra a vontade, visando a convivência social. Esse modo reprimido das relações interpessoais é elogiado como o aspecto positivo da forma de vida cortesã por viabilizar a unidade social.

As regras por si mesmas não têm força suficiente para garantir o seu cumprimento. É preciso que haja algo mais; uma motivação interna, outra externa, uma razão, um ganho ou o medo de uma perda que desencadeie uma mudança comportamental do vulto da ocorrência com a civilização dos costumes. À medida em que a corte passa a manter uma relação de dependência econômica cada vez mais acentuada da burguesia, e esta, por sua vez, passa a participar mais intimamente dos círculos cortesãos, enfim, com o aumento do convívio entre classes diferentes, incrementa-se a troca de conhecimentos e de costumes entre as pessoas dessas classes. Neste contexto, são eleitos os modos de comportamento cortesãos como representantes, por excelência, da conquista do progresso, símbolo e consequência da sociedade civilizada. Este desenvolvimento do convívio entre as classes é o terreno fértil para fomentar o controle de umas pessoas sobre as outras. Além da repressão implícita que deitava-se sobre os indivíduos, ligada ao refinamento dos costumes, foram propriamente os indivíduos os agentes da pressão e cobrança de uns sobre os outros.

Forçadas a viver de uma nova maneira em sociedade, as pessoas tornam-se mais sensíveis às pressões das outras. Não bruscamente, mas bem devagar, o código de comportamento torna-se mais rigoroso e aumenta o grau de consideração esperado dos demais. O senso do que fazer e não fazer para não ofender ou chocar os outros torna-se mais sutil e, em conjunto com as novas relações de poder, o imperativo social de não ofender os semelhantes

torna-se mais estrito, em comparação com a fase precedente (ELIAS, 1994:91).

Com o aumento da pressão exercida uns sobre os outros, muda, ao longo dos séculos, lenta e progressivamente, o conjunto de hábitos definidos como civilizados e, por oposição, aqueles definidos como incivilizados. Observa-se uma elevação no patamar de repugnância, nojo, vergonha, medo, e desagrado, e o componente de prazer adquire um valor negativo, que deve, portanto, ser suprimido. Um novo modelo de relacionamento interpessoal se instala e dissemina-se tanto pela estrutura da sociedade que já não se faz mais necessária a correção por parte das outras pessoas: o próprio indivíduo passa a policiar-se mesmo estando sozinho. Efetiva-se então o código comportamental aceitável socialmente: o homem civilizado é aquele que eliminou de sua vida pública e diminuiu de sua vida privada a satisfação das pulsões (ou “tendências naturais” como usa Elias), ou seja, o prazer que esta satisfação pode trazer.

Uma das primeiras idéias que nós, homens modernos, fazemos quando nos deparamos com esse aumento das “boas” maneiras à mesa e em relação ao tratamento dado às funções corporais é que , ao longo dos tempos os seres humanos adquiriram comportamentos mais higiênicos e profiláticos, o que nos trouxe uma notável diminuição na contaminação e morte por doenças. Em outras palavras, é como se pensássemos que os nossos antepassados soubessem como prevenir doenças mesmo sem ter domínio dos conhecimentos científicos que temos hoje. No entanto, Elias deixa bem argumentado em sua obra que o caminho foi, na verdade, o inverso. A mudança na estrutura de impulsos e emoções seria um processo à parte da investigação científica, e também o principal motivo para o condicionamento em direção a um elevado patamar de embaraço. Os avanços da ciência e da tecnologia acabariam por respaldar esta modificação dos costumes, sem que

estes prestassem contas a uma racionalidade científica.

Porque é mais civilizado comer com o garfo?(...) Hoje não comemos em pratos comuns. Todos levam à boca a comida que tiraram do próprio prato. Pegá-la no próprio prato com os dedos não pode ser mais anti-higiênico' do que levar `a boca com os dedos um pedaço de bolo, de pão, de chocolate, ou qualquer outra coisa. (...) Estudando nossos sentimentos em relação ao ritual do garfo, podemos ver com especial clareza que a primeira autoridade em nossa escolha entre comportamento 'civilizado' e 'incivil' à mesa é o nosso sentimento de repugnância. O garfo nada mais é que a corporificação de um padrão específico de emoções e um nível específico de nojo. Por trás da mudança nas técnicas à mesa ocorrida entre a Idade Média e os tempos modernos reaparece o mesmo processo que emergiu na análise de outras explicações desse mesmo processo: uma mudança na estrutura de impulsos e emoções (ELIAS, 1994: 132-133).

Em poucas palavras, a compreensão racional das causas das doenças não é o condicionante primário para o refinamento dos comportamentos. O processo psíquico que se vislumbra através desta mudança social coincide com a formação e desenvolvimento da instância psíquica conhecida em Psicanálise como superego. Elias não se acanha em fazer uso deste conceito, como de toda a lógica psicanalítica, para tentar entender as motivações e o rumo que o processo civilizatório tomou. A linha de pensamento que Norbert Elias segue, para os estudiosos dos processos psíquicos, nos dias de hoje, está bem desenvolvida dentro da Psicanálise. No entanto, vale a pena lembrar o leitor que “O processo civilizador” é uma obra quase contemporânea aos escritos de Sigmund Freud, momento em que grande parte dos seus enunciados não havia se submetido à posterior curiosidade intelectual que acabou trazendo à tona grande número de interpretações ao discurso



psicanalítico. De qualquer forma, Elias fala do lugar de quem aceitou a visão de mundo e de homem que Freud espelha em seus escritos<sup>4</sup>. Para ele, a existência de uma instância como o superego é indicativo de que em algum momento os seres humanos precisaram abafar suas pulsões com vistas a atingir certo objetivo. Disto resulta que provavelmente a satisfação de tais pulsões era incompatível com o objetivo traçado. Não resta dúvida na leitura da obra de Elias, que este objetivo é a constituição da civilização; de uma forma de organização que recebeu posteriormente o nome de sociedade ocidental industrializada.

Podemos ver pelas palavras do próprio autor, onde a sua leitura do processo que está subjacente ao movimento civilizatório concorda com a dinâmica existente nos mecanismos de defesa que o ego lança mão:

A acentuada divisão do 'ego', ou consciência, característica do homem em nossa fase de civilização, que encontra expressão em termos como 'superego' e 'inconsciente', corresponde à cisão específica no comportamento que a sociedade civilizada exige de seus membros. É igual ao grau de regulamentação e restrição impostas à expressão de necessidades profundas e impulsos. Tendências nessa direção podem se desenvolver sob qualquer forma na sociedade humana, mesmo naquelas que chamamos de 'primitivas'. Mas a força adquirida em sociedades como a nossa por essa diferenciação, e a forma como ela aparece, são reflexo de um desenvolvimento histórico particular, são resultado de um processo civilizador.

É isso o que temos em mente quando nos referimos aqui à constante correspondência entre a estrutura social e a estrutura da personalidade, do ser individual (ELIAS, 1994: 189).

O uso do mecanismo da repressão mantém em lugar aparentemente seguro tanto o desejo de satisfazer as pulsões sexuais como as pulsões agressivas, constituintes

---

<sup>4</sup> Todo material contido neste trabalho que faz referência ao pensamento freudiano foi retirado de *Obras*

básicos do inconsciente do homem (ver capítulo 3). Entretanto, a energia libidinal que impulsiona a busca de satisfação através dos objetos primários, mantém-se inalterada e necessita encontrar um substituto para realizar-se. Com a estruturação do superego, esta energia é canalizada para comportamentos e emoções aceitos e úteis socialmente. Em outras palavras, o ser humano sublima as suas pulsões, trocando a satisfação plena e imediata destas por produtos que simbolizam o triunfo e a manutenção do pacto civilizatório e, em consequência, mantém-se seguro.

Freud<sup>5</sup> parte do princípio que tanto as pulsões agressivas quanto as sexuais tentam manifestar-se constantemente à revelia da vontade consciente do sujeito, visto que esta mantém-se atrelada à cultura de cada sociedade e, portanto, está carregada das restrições do superego. Esta vitalidade das pulsões mantém a estrutura psíquica e a estrutura social sob permanente tensão e vigília. Sendo assim, se não houver forças que inibam estas pulsões – no nível individual e no nível coletivo – a conquista das satisfações pode levar o homem à autodestruição e destruição do seu próximo. O desenvolvimento cultural, portanto, está ligado à capacidade de transferir a libido de uma posição antiga para outra posição. Para tanto ocorrer, é necessário uma restrição à vida pulsional<sup>6</sup>. A mesma sexualidade e agressividade reprimidas, transformam-se em conteúdo que será usado (desviado) em benefício da civilização.

Para promover o progresso social, tendo como parâmetro a formação de uma cultura “superior” e a conseqüente civilização dos costumes, não somente a “natureza humana” deve ser impedida de obter satisfação plena como também, na teoria freudiana, o homem procura desenvolver mecanismos de evitação da dor. Tanto o prazer maior permanece

---

*Completa*. Edição Standard Brasileira, conforme consta nas Referências Bibliográficas.

<sup>5</sup> FREUD. S. *O Mal-Estar na Civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

inalcançado, evitando sua própria demonstração, como - na mesma linha - as emoções referentes ao desprazer sofrem mascarações. Em ambos os casos, a estrutura psíquica “ideal” salvaguarda-se pelo mecanismo da sublimação.

Outra técnica para afastar o sofrimento reside no emprego dos deslocamentos de libido que nosso aparelho mental possibilita e através dos quais sua função ganha tanta flexibilidade. A tarefa aqui consiste em reorientar os objetivos instintivos de maneira que eludam a frustração do mundo externo. Para isso, ela conta com a assistência da sublimação dos instintos. Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir das fontes do trabalho psíquico e intelectual.(...) Uma satisfação desse tipo, como, por exemplo, a alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias, ou a do cientista em solucionar problemas ou descobrir verdades, possui uma qualidade especial que, sem dúvida, um dia poderemos caracterizar em termos metapsicológicos. Atualmente, apenas de forma figurada podemos dizer que tais satisfações parecem ‘mais refinadas e mais altas’. Contudo, sua intensidade se revela muito tênue quando comparada com a que se origina da satisfação de impulsos instintivos grosseiros e primários (...) (FREUD, 1997: 28-29).

Este trecho nos traz esclarecimentos, mas por outro lado, também nos instiga. Enquanto o papel da sublimação e sua ligação direta com o trabalho - nosso principal produto cultural -, parece desnudar-se pelas colocações de Freud, suas últimas palavras nos inspiram a trazer à tona a pergunta feita por Renato Janine Ribeiro na introdução deste trabalho.

Fica claro que Freud parece acreditar que, de alguma forma, em algum momento, um pouco da energia libidinal das pulsões encontra vazão diretamente sobre um

---

<sup>6</sup> O termo *vida pulsional* está relacionado à estrutura das pulsões, bem como às suas dinâmicas de funcionamento.

objeto que foi primariamente investido de desejo. Na sua própria teoria, portanto, acabamos encontrando argumentos que desmistificariam o processo – repressivo-civilizatório como um movimento progressivo e constante ao longo dos séculos. Neste sentido, como veremos a seguir, Herbert Marcuse faz uma leitura da obra freudiana que corrobora as idéias tanto de Elias quanto de Freud, por um lado, mas, ao mesmo tempo, ataca-as, desfazendo-as em suas inevitabilidades, partindo de seus próprios princípios formadores.

Elias tem em mente que o processo que civilizou os costumes teve um custo elevado para a humanidade, na exata medida em que retira do homem a possibilidade de viver mais intensamente sua vida pulsional, devido a necessidade constante de mantê-la dominada. O homem moderno, produtivo - este que nos tornamos -, só foi possível porque optamos trocar a felicidade por um pouco de segurança. É o que diz Freud, e é o que Elias acredita se observarmos que ele escreve com o prognóstico implícito de que a humanidade continuaria evoluindo seguindo a linha da civilização cada vez maior dos costumes, e tudo mais o que esta afirmação implica.

Expressada provisória e aproximativamente, nesse instante, mais diretamente do que antes, são as compulsões menos visíveis e mais impessoais da interdependência social, a divisão do trabalho, o mercado, a competição, que impõem restrições e controle aos impulsos e emoções. São essas pressões, e os correspondentes tipos de explicação e condicionamento acima mencionados, que fazem parecer que o comportamento socialmente desejável seja gerado voluntariamente pelo próprio indivíduo, por sua própria iniciativa. Isto se aplica à regulação e às restrições de impulsos necessárias ao ‘trabalho’, e também a todo padrão de acordo com o qual eles são modelados nas sociedades industrializadas burguesas. (...) Em ambos os casos, na sociedade aristocrática e nas sociedades burguesas dos séculos XIX e XX,

as classes superiores são socialmente controladas em escala particularmente alta (ELIAS, 1994: 155).

Para Marcuse<sup>7</sup>, todo este sacrifício valeu a pena se olharmos para a conquista da natureza e a capacidade que o ser humano adquiriu de subordiná-la para o seu benefício. Porém, a idéia de que o progresso é necessariamente um produto da repressão; que significa que – em linguagem psicanalítica – o princípio do prazer sempre se manterá sob o jugo do princípio de realidade, é incompatível com a própria teoria da dinâmica pulsional. O jogo teórico é até bem simples. Pensado de forma conclusiva, o que Marcuse diz é que é o princípio de prazer que domina o princípio de realidade, e não o contrário; pois a pressão constante das energias pulsionais é o próprio contexto onde se seleciona que conteúdos se satisfazem e quais continuam tendo suas satisfações retardadas. Marcuse só nos faz lembrar que na linguagem psicanalítica o Id é soberano, sempre.

O fato do princípio de realidade ter de ser continuamente restabelecido no desenvolvimento do homem indica que o seu triunfo sobre o princípio de prazer jamais é completo e seguro. Na concepção freudiana, a civilização não põe termo, de uma vez por todas, a um ‘estado natural’. O que a civilização domina e reprime – a reclamação do princípio de prazer – continua existindo na própria civilização. O inconsciente retém os objetivos do princípio de prazer derrotado. Rechaçada pela realidade externa ou mesmo incapaz de atingi-la, a força total do princípio de prazer não ‘só sobrevive no inconsciente, mas também afeta, de múltiplas maneiras. A própria realidade que superou o princípio de prazer. O retorno do reprimido compõe a história proibida e subterrânea da civilização (MARCUSE, 1981: 36).

---

<sup>7</sup> MARCUSE, H. *Eros e civilização*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

Partindo portanto de Freud, Marcuse questiona Elias e o próprio Freud no que se refere à necessária identificação de repressão com o princípio do processo civilizatório. E vai ainda mais longe, sugerindo que é possível uma civilização “não-repressiva”.

Nestes termos, surge a dúvida a respeito de que tipo de sociedade vivemos atualmente: a prognosticada por Freud e Elias, onde a vida pulsional mantém-se controlada – e eternamente insatisfeita - pelo domínio da racionalidade instrumental, porém onde o homem se sente mais seguro, interna e externamente? Ou, estaríamos vivendo numa sociedade onde o que prevalece é a dessublimação, processo entendido por Marcuse como a liberação (e não libertação) das energias pulsionais e onde a repressão da “natureza humana” continua mantendo o homem submisso e insatisfeito, porém acreditando ter alcançado a liberdade para as suas pulsões? Ou ainda, ao contrário destas últimas, a sociedade em que vivemos é a idealizada por Marcuse, racionalmente desenvolvida, mas livre de processos repressivos; a sociedade não-repressiva?

A noção de que uma civilização não-repressiva é impossível constitui um dos pilares fundamentais da teoria freudiana. Contudo, a sua teoria contém elementos que transgridem essa racionalização; desfazem a tradição predominante do pensamento ocidental e sugerem até o seu inverso. Sua obra caracteriza-se por uma obstinada insistência em expor o conteúdo repressivo dos valores e realizações supremos da cultura (MARCUSE, 1981: 37).

Esta dúvida será trabalhada através, primeiramente, da reconstrução crítica dos conceitos de “ processo civilizador” de Elias, “sublimação” de Freud e, “sociedade não-repressiva” de Marcuse. A partir daí, tornam-se mais claras as dinâmicas tanto do processo da sublimação quanto da dessublimação, descrito por Marcuse. Paralelamente a isto,

entendemos ser necessário refletir sobre a possibilidade de analisar teoricamente a sociedade em que vivemos hoje – a sociedade ocidental desenvolvida – através de conceitos que foram utilizados por Elias, Freud e Marcuse para entender a sociedade em que eles próprios viviam, e que nos seus escritos ganharam um valor de validade e constância universais. Finalmente, esboçar uma, das várias respostas que se pode dar, à questão esboçada por Renato Janine Ribeiro sobre o aumento ou a diminuição da civilização dos costumes nos dias atuais e as conseqüências de ambos os processos.

A valorização desta preocupação fornece a exata medida da importância deste trabalho. Entender o homem atual e a sociedade em que ele vive e constrói, à luz dos pressupostos teóricos de autores como Freud, Marcuse e Elias é, acima de tudo, repensar como se estabeleceu o modo de vida do homem ocidental e escolher aceitá-lo ou não. As ações advindas da tomada de uma nova consciência são sempre imprevisíveis, portanto, mesmo na aceitação ou no protesto, cada homem saberá como viabilizar sua escolha.

## **SEGUNDO CAPÍTULO**

### **“O Processo Civilizador”**

O primeiro capítulo nos dá, notadamente, a certeza de que esta dissertação tem como pano de fundo as idéias de, pelo menos, três grandes pensadores: Herbert Marcuse, filósofo alemão, Norbert Elias, sociólogo alemão e, Sigmund Freud, médico austríaco e idealizador da teoria psicanalítica, do método psicanalítico de investigação e da própria Psicanálise. Neste sentido, é extremamente necessário que alguns conceitos e processos citados por esses autores sejam trabalhados e compreendidos, antes mesmo que qualquer outra coisa, devido seus significados serem uma constância e um alicerce em todo o corpo desta obra. São eles: o processo civilizador de Elias, a sublimação e sua dinâmica de Freud e, a sociedade não-repressiva e, conseqüentemente, o processo de dessublimação de Herbert Marcuse. Procuraremos primeiramente, então, compreender o que Elias chamava de “processo civilizador”.

Nós, nossos hábitos, e os hábitos daqueles com quem convivemos, sempre nos pareceram, à primeira vista, normais, de fácil compreensão e muito pouco fora do comum. Durante um dia todo fazemos coisas, dizemos outras e temos sentimentos e pensamentos, os quais passam por nós sem levantar qualquer suspeita a respeito do porquê se apresentam de tal maneira e não de outra. À mesa, costumamos comer em pratos individuais e usamos garfos, facas e colheres, também individuais. Muitos de nós têm o hábito de usar guardanapos diariamente e, sem dúvida, todos procuramos lavar as mãos antes das refeições, mesmo sabendo que na grade maioria das vezes não manuseamos os alimentos



que iremos ingerir. Tomamos banho, ao menos uma vez ao dia, e é costumeiro que o façamos sozinhos. Na hora de dormir, temos nossa própria cama ou, no máximo, a dividimos com o cônjuge, ou com um irmão ou irmã, no caso das crianças. Não é comum que todos os membros da família durmam no mesmo quarto. Isto, hoje em dia, representa sinal de pobreza, que não se perpetua no caso da melhoria nas condições financeiras da família. Temos ainda, conhecimento de que as crianças são diferentes dos adultos em muitas coisas e que, por isso, devem receber um tratamento especial com vistas a estimulá-lhes um desenvolvimento sadio. Procuramos também evitar atritos com as pessoas, não respondendo com grosserias ou com socos a qualquer coisa que nos *desagrade*. É comum também que, nos ônibus, nos sintamos obrigados a ceder o lugar para os idosos ou para as pessoas com crianças pequenas nos braços. É fato que em todas as agências bancárias e outros órgãos existe um balcão exclusivo para o atendimento de gestantes, idosos e pessoas portadoras de necessidades especiais, com o intuito de diminuir o tempo de espera destas pessoas nas filas, que em geral é longo. Um infinidade de outros exemplos poderia ser apresentada na tentativa de descrever situações que vivemos cotidianamente e que nos parecem bem razoáveis. “O processo civilizador”<sup>8</sup> de Norbert Elias é justamente uma obra que tem a pretensão de demonstrar, entre outras coisas, que todos estes comportamentos apresentados acima, além de muitos outros, que adquiriram o status de hábitos devido à sua regularidade no dia-a-dia, são apenas um conjunto de características específicas do modo de conduta do homem ocidental civilizado, e que não estavam presentes em outras épocas da história da humanidade.

---

<sup>8</sup> A obra “O processo civilizador” se constitui de dois volumes. Aqui fazemos referência aos dois volumes, porém retiramos a maior parte dos exemplos do volume I.

O que Elias tem em mente, é que a forma humana de agir, de pensar e sentir, sofreu transformações profundas ao longo dos anos; foi, enfim, construída, e que estas mudanças representam, em sua totalidade, um processo de “civilização dos costumes”. Aquilo que o homem ocidental é, presta contas a um movimento que se estende, ininterruptamente, durante muitos séculos: o processo civilizador, obra da interação contínua entre indivíduo e sociedade, e das relações que esta mesma interação engendra.<sup>9</sup> Neste sentido, uma das primeiras conclusões a que nos deparamos ao ler “O processo civilizador” é de que, para Elias, não existe uma conduta humana por excelência, mas antes, que esta encontra-se em um processo evolutivo. Por outro lado, como veremos mais adiante, Elias admite certas “tendências naturais” do homem, que mantêm-se como pano de fundo das ações e da vida mental e afetiva, durante toda a vida do ser humano.

Estudando minuciosamente a sociedade inglesa, francesa e alemã a partir do século XIII até o século XVIII, através de fontes pouco comuns, mas muito originais para a época em que realizou sua pesquisa (década de 30), como os manuais de conduta, as obras de arte, a literatura e as peças de teatro, Elias consegue identificar mudanças comportamentais e na maneira de expressar as emoções, ocorridas paralelamente nestes três países, de forma a construir um modelo civilizado de relações entre os homens. N’O processo civilizador” percebemos a preocupação do autor em relacionar o conjunto das mudanças de comportamentos nos hábitos individuais e na própria estrutura psíquica do homem, com as transformações ocorridas na forma de organização política e social das sociedades pesquisadas.<sup>10</sup> Para melhor compreensão do significado destas mudanças,

---

<sup>9</sup> A concepção do social como um conjunto de relações em processo, que se estende ao infinito, pode ser encontrada também na obra de SIMMEL, G. (1983) *Sociologia*, e mantém semelhança profunda com o pensamento elisiano.

<sup>10</sup> Segundo Leopoldo Waizbort (org.) (1999) a primeira obra de Elias que discute esta interdependência foi “A sociedade de corte”, apresentada em 1933 e publicada em alemão em 1969, e que corresponde a sua tese de

vamos tentar descrever como este processo civilizador se desenvolveu, principalmente na França e na Alemanha, países estudados por Elias.

A partir do século XVI a língua alemã sofre uma desvalorização dentro do seu próprio país. O parâmetro de comparação era a cultura francesa, e, sendo assim, o uso do idioma francês nas conversas em público e também na literatura tornou-se símbolo de status, de ascensão social e também de boa educação. Na Alemanha deste período, e até praticamente o século XVIII, somente as classes baixas usavam cotidianamente o alemão e, os costumes dos indivíduos destas mesmas classes, ou seja, o modo de vida específico do povo alemão, que caracterizava a particularidade da cultura alemã, passaram a ser identificados como rudes e bárbaros, visto serem o modo de conduta das classes baixas. Como nos lembra Elias, a sociedade alemã vivia um momento de necessidade de diferenciação social, onde os comportamentos serviam de base para definir se alguém fazia parte de uma classe ou de outra.

O repúdio pela cultura alemã e, principalmente, a supervalorização da cultura francesa, se estende por diversas áreas da vida chegando a atingir sobretudo os hábitos mais cotidianos, e até mesmo o estilo de criação dos escritores alemães. Tanto a poesia quanto a dramaturgia alemã eram vistas como pouco criativas, e muitas vezes, como meras cópias de outras obras.

Este mesmo desdém pela cultura alemã podia ser encontrado também no julgamento da cultura inglesa. O exemplo mais sonoro deste preconceito, Elias acredita que é a reprovação dos escritos de Shakespeare, atitude esta encontrada entre os membros da aristocracia alemã e que refletia a opinião comum na Europa, e que em última instância, nada mais era do que a disseminação dos valores franceses. As obras de Shakespeare,

encenadas e aplaudidas pela maioria do povo alemão, continham em geral um baixo viés racional, e eram voltadas para os comportamentos mundanos e para os sentimentos relativos a esses comportamentos. Muitos escritores alemães entusiasmados com a passionalidade dos escritos shakesperianos, desenvolveram obras dentro do estilo do escritor inglês e também conquistaram o gosto do povo alemão. Esta simpatia que os alemães desenvolveram pela dramaturgia inglesa e seus adeptos, leva ao aumento da identificação do povo alemão com o uso de costumes pouco civilizados e, com a “falta de cultura” em sentido mais amplo.

Figuras importantes, idealistas do absolutismo racional e aristocrático-cortesão na Alemanha, como Frederico, o Grande, escreviam e discursavam lamentando a situação da literatura, da arte e da ciência alemã, justamente pela grande distância entre a cultura francesa e a cultura alemã, pois, em termos quantitativos, era imenso o número de pessoas que não tinha adquirido os hábitos e costumes franceses, isto ainda em meados do século XVIII. Em 1780, tem-se notícia de que Frederico, o Grande, ao avaliar o progresso cultural da Alemanha, se obriga a dizer que o povo alemão ainda não alcançara um bom nível de cultura, mas que, passadas as guerras que consumiram as finanças e os recursos humanos, o país retomaria o caminho do crescimento. Elias sugere com este dado histórico, que a Alemanha dessa época em diante, toma para si a missão de construir um novo país; que passa a viver um momento de intensas mudanças comportamentais e de valores, no qual vê-se nitidamente a infiltração de algumas características da cultura francesa, e um aumento constante no grau de refinamento no trato interpessoal e individual.

É digno de nota que, este movimento não ocorreu de forma homogênea por todas as esferas sociais. A corte, com seus valores como vestir-se bem, mobiliar a casa, admirar um novo prato, etc., enfim, preocupações com a estética, foi o único estrato que manteve-se

coeso nos seus valores e objetivos. Em contrapartida, a intelligentsia de classe média, que tinha valores e hábitos diferentes tanto do povo quanto dos membros da corte, liderava um movimento de repúdio aos comportamentos da classe cortesã superior. De acordo com certos romances burgueses, Elias diz que é possível apreender a auto-imagem da classe média, principalmente a parte intelectualizada. Nestes romances e escritos em geral, a classe média se apresenta como desinteressada pela política e pela economia, e voltada para a busca do crescimento do espírito através do interesse pela arte, pela filosofia, pela religião e pelas ciências. Além disso, era também através dos escritos da intelligentsia de classe média, que se concretizavam os ataques à conduta da nobreza de corte alemã. O alvo principal estava geralmente relacionado com a superficialidade dos comportamentos, com a formalidade das conversas e com a falsa simpatia cortesã.

Apesar deste interesse em comum em atacar as atividades da corte alemã, a intelligentsia de classe média não se unificou como grupo, antes disso os seus membros não mantinham uma convivência constante e, principalmente os intelectuais, tinham o hábito de trabalharem sozinhos. Elias entende que essa pulverização e não-homogeneização da classe média serviu, entre outras coisas, para provocar dissidências dentro da própria classe e para fragilizar o movimento de repúdio aos valores cortesãos, ao ponto de as manifestações contra a corte ficarem relegadas ao plano da literatura, sem promover qualquer ação política. As próprias obras literárias de meados do século XVIII retratavam a ambivalência de aspirações dentro da classe média: não comportar-se com a superficialidade da corte, mas ao mesmo tempo, desejar chegar à corte, eram os sentimentos conflitantes dos membros da classe média alemã.

Por um lado, superficialidade, cerimônia, conversas formais; por outro, vida interior, profundidade de sentimento, absorção em livros, desenvolvimento da personalidade individual (ELIAS, 1994: 37).

De acordo com Elias, os julgamentos que esta classe fazia em relação aos valores cortesãos, eram de desaprovação em muitos casos, mas tendiam a ser abalados e deixados de lado quando surgia uma possibilidade de inserção na vida de corte, como de fato realmente ocorrera para muitos membros da classe média. Apesar de todas as diferenças de opinião dentro da classe média alemã, o século XVIII ficou caracterizado pela resistência aos valores da corte, bem como – em sentido inverso – pelo enaltecimento da demonstração das emoções. Porém, como já dissemos, com força apenas no campo literário, pois, na prática, o movimento em direção ao modo de vida cortesão foi o que teve mais adeptos.

Se na Alemanha, a intelligentsia de classe média procurava disseminar outros valores que não aqueles da corte, na França, o processo de civilização dos costumes parte da corte e absorve a intelligentsia burguesa e a classe média sem muitos conflitos e relativamente cedo, se comparado ao mesmo processo na Alemanha. A corte francesa formava um núcleo coeso no que se referia aos modos comportamentais; podemos dizer até uma forte cultura de corte. Este fato contribuiu para que, no século XVIII, houvessem poucas e pequenas diferenças entre os costumes da burguesia e aqueles próprios da aristocracia de corte francesa. À medida que a burguesia se desenvolvia política e economicamente, a proximidade entre ela e a vida cortesã aumentava significativamente. No momento em que já não existe distância entre estas duas classes, o modelo de vida da

corte dissemina-se pela França e passa a ser o modo de viver de toda a nação francesa.

Segundo Elias,

As convenções de estilo, as formas de intercâmbio social, o controle das emoções, a estima pela cortesia, a importância da boa fala e da conversa, e eloquência da linguagem e muito mais – tudo isto é inicialmente formado na França dentro da sociedade de corte, e depois, gradualmente, passa de caráter social para nacional (ELIAS, 1994: 52).

Enquanto que, no século XVIII ainda era grande o volume de escritos alemães que procuravam atacar a artificialidade dos valores cortesãos, na França deste mesmo período, esta opinião de repúdio não teve tamanha expressão no campo literário. Pelo contrário, a tragédia francesa foi o demonstrativo do mais alto grau de afirmação dos comportamentos cortesãos. De acordo com a pesquisa realizada por Elias, os poemas franceses desta época tinham como características bem marcadas, expressões que indicavam o controle dos sentimentos, a supervalorização da razão, a reserva nos comportamentos cotidianos, a supressão de termos plebeus, etc., todos valores específicos de uma cultura que busca atingir a civilização.

A despeito de todo este processo rumo a um modelo cortesão de conduzir a vida, que fora amplamente aceito pela maioria dos franceses, com o passar do tempo, também houveram na França - como na Alemanha – manifestações contrárias a este tipo de “civilização”, ou seja, manifestações contra a identificação dos valores cortesãos com os ideais do modo de vida civilizado por excelência. É digno de nota que, na Alemanha, a intelligentsia de classe média lutava, pelo menos no campo literário, diretamente contra os modelos da aristocracia de corte, buscando negar-lhes todos os seus costumes, enquanto

que, os membros da intelligentsia francesa procuravam opções dentro da própria tradição de corte, adaptando e melhorando alguns valores cortesãos, mas no fundo, perpetuando a estrutura como um todo. Um exemplo muito bem escolhido por Elias para demonstrar a situação vivida na França, faz referência às palavras de Mirabeau, o pai, na década de 1760:

Você e sua civilização, diz ele, da qual se sente tão orgulhoso, acreditando que o eleva acima do homem simples, têm pouquíssimo valor: ‘Em todas as línguas ... em todas as idades, a descrição do amor de pastores por seus rebanhos e seus cães toca nossa alma, por embotada que esteja pela busca do luxo e de uma falsa civilização (ELIAS, 1994: 55).

Neste trecho percebe-se a desaprovação do modelo de civilização sugerido pela corte francesa; a indicação da superficialidade no campo afetivo; e também a sugestão de que existe uma civilização autêntica, diferente da falsa e que, segundo a leitura que fez Elias, poderia ser alcançada desenvolvendo-se os próprios modelos de corte.

Esta rápida e resumida descrição do desenrolar do processo de civilização dos costumes na Alemanha e na França, tem como objetivo apontar para a crescente vinculação arranjada entre civilização, comportamentos e atitudes civilizadas e o analfecimento do uso da razão. Alguns críticos dos modelos de corte nestes dos países, apesar das diferenças já denunciadas nos seus objetivos – comungavam de uma mesma opinião, qual seja, a de que o conceito de civilização se construiu a partir dos valores que constituíam a auto-imagem da corte como classe específica. Sendo assim, as ataques ao modo de vida cortesão eram apenas uma parte destes movimentos de crítica à corte. O outro lado desta mesma moeda refletia uma preocupação em dar andamento ao processo de implantação da civilização,



porém, esta última vista como uma forma específica de organização da sociedade, cujo ideal deveria ser a virtude, e cuja fonte de energia poderia ser encontrada na intelectualidade e na razão. É neste sentido que devemos entender a crítica de Mirabeau à falsa civilização. Este critica os valores agregados ao processo civilizador (valores de corte), mas nunca direciona seus ataques ao processo, à civilização dos costumes em si; muito pelo contrário.

No princípio, os modelos de comportamento da corte foram criados com o intuito de diferenciar socialmente a corte – definindo-a como classe superior – da burguesia e, principalmente, das classes baixas – definindo-as como estrato social inferior. Esta necessidade foi se desenvolvendo como tal devido ao enfraquecimento na distribuição do poder através dos laços consangüíneos. Muitas pessoas – membros da burguesia – adquiriram riquezas e passaram a desfrutar de um certo poder político que competia com o poder dos membros da corte, adquirido porém por meio da ancestralidade. Dessa forma, começa a ocorrer uma aproximação destes dois estratos sociais, o que dificulta a distinção dos mesmos. Levando-se em conta a continuação deste processo e a tendência de que os membros da burguesia continuassem a participar da vida da corte, quase com a mesma importância daqueles oriundos da própria corte, a nobreza procura legitimar sua superioridade – ou, alcançar alguma superioridade – através da incorporação de hábitos e costumes que diferenciasses os seus membros das pessoas das demais classes. No entanto, com o aumento da dependência econômica da corte em relação às riquezas burguesas, diferenciar-se da burguesia já não era tão importante, e então estes dois estratos sociais vão se unificando e desejando diferenciar-se, por sua vez, das classes baixas. Todo este movimento de distinção social aconteceu de forma cíclica, pois à medida que um comportamento cortesão era assimilado, este deixa de cumprir o seu papel de diferenciador

e então outros hábitos ainda mais refinados são colocados em prática. Vale lembrar que, a longo prazo, esses novos códigos de conduta foram incorporados por mais segmentos sociais e acabaram alastrando-se pela sociedade como um todo.

A despeito de toda esta necessidade de diferenciação social que motivou, à princípio, o refinamento dos comportamentos de maneira geral, este processo civilizatório toma grandes proporções quando a razão científica passa a identificar a importância destes novos hábitos para o progresso social e para a melhoria das condições de vida de todas as pessoas. Neste momento, civilização vincula-se à supervalorização da razão, e o processo civilizador é identificado com o desenvolvimento de mudanças – racionalmente refletidas – voltadas, como já dissemos, ao progresso social. Nas próprias palavras de Elias,

(...) uma fase fundamental do processo civilizador foi concluída no exato momento em que a consciência de civilização, a consciência da superioridade de seu próprio comportamento e sua corporificação na ciência, tecnologia ou arte começaram a se espalhar por todas as nações do Ocidente (ELIAS, 1994: 64).

Para clarear um pouco mais o que frequentemente chamamos de mudanças no comportamento, novos hábitos e refinamento dos costumes, procuraremos identificar algumas destas transformações, dando exemplos, assim como fez Elias. O ponto decisivo, que marca o início do processo civilizador é o período compreendido entre a Idade Média e o advento da sociedade cortesã. Neste momento histórico, ganha destaque na obra de Elias, a figura do pensador holandês Erasmo de Rotterdam, por causa do seu livro “*De Civilitate Morum Puerilium*” (Da Civilidade em Crianças) de 1530. É a partir desta obra que se introduz a noção de civilizado (*civilité*), que significava um determinado modelo de

comportamento oposto aos comportamentos vulgares, ou populares. Com um discurso muito claro e polido, Erasmo escreve este livro que tem a pretensão de servir para a educação de crianças, e que passa a ser utilizado como um manual de bom comportamento em sociedade. Segundo Elias, este tratado era uma coletânea de observações feitas por Erasmo sobre a vida na sociedade, porém não se dirigia a uma classe de pessoas em particular, pelo contrário, seus preceitos pretendiam reger o comportamento de qualquer pessoa, pois se faziam crer importantes para o condicionamento do espírito humano como um todo. As regras comportamentais indicadas por Erasmo acabavam por distinguir o bom e o mau; o que seria mais tarde civilizado e o que, por oposição, seria chamado de incivilizado.

À exemplo da obra de Erasmo, outros tratados e poemas surgiram com a mesma linguagem moralizante. Todos expressavam novos valores, indicavam diretamente novos costumes e, principalmente, aumentavam o patamar de nojo, vergonha e repugnância em relação às funções corporais, aos hábitos à mesa, à sexualidade e à expressão das emoções. A partir destes escritos, comportamentos que antes eram considerados naturais vão sendo reprimidos e sua expressão em público começa a provocar sentimentos de embaraço. A emergência de maneiras mais delicadas de tratamento social; a reserva em falar sobre assuntos íntimos; a tentativa em evitar certos hábitos em público como assoar o nariz, cuspir, entrar em brigas e discussões; a preocupação com a higiene do corpo, no trato com os alimentos; o controle da expressão das emoções e de comportamentos relativos à sexualidade, são todas maneiras que foram reguladas e disseminadas, como características específicas de civilidade. Com o avanço e o aumento do número de comportamentos considerados como sinal de civilidade, certos hábitos só poderiam se manifestos quando o indivíduo estivesse sozinho, ou no máximo, na companhia de alguém muito íntimo, fato

que acaba produzindo uma divisão cada vez mais nítida entre esfera pública e esfera privada.<sup>11</sup> A longo prazo esta divisão adquire tamanho caráter de naturalidade, que os próprios indivíduos já não se dão conta que seus mais cotidianos passam por um processo de seleção, onde se classificam os que podem ser coletivamente expressos e aqueles que devem sumariamente evitados em público.

Esta “naturalidade” que permeia nossos comportamentos, também se faz notar em relação àquilo que pensamos, àquilo que sentimos, ao modo como sentimos e expressamos nossas emoções, pois, afinal de contas, todos os processos estão fortemente interligados entre si. Elias mostra, através dos novos modelos de relação social vislumbrados a partir da Idade Média, que isto que chamamos por uma “naturalidade” nada mais é do que a internalização de normas de conduta pessoal. Este processo de formação de uma moralidade interna, se inicia com o aumento da convivência entre as pessoas de vários estratos. A sociedade como um todo desenvolve novas formas de contato social, e a presença a estes encontros e a participação nestas relações torna-se fator decisivo, muitas vezes, para dar continuidade a um negócio ou a uma amizade interessada. Sendo assim, mais diretamente as pessoas se tornam juizes umas das outras, exercendo pressão constante para que se cumpram as regras do “comportamento civilizado”. Todos vigiam à todos, e cada um começa a esperar do outro um nível de consideração e delicadeza para consigo cada mais elevado. Este controle exercido mutuamente não se verificou de uma hora para outra; ao contrário, foi um processo que se desenvolveu lenta e sutilmente, de modo que não se tornou perceptível por seus próprios agentes. Com o aumento da pressão externa, as

---

<sup>11</sup> Jürgen Habermas em sua obra “Mudança Estrutural na Esfera Pública” trabalha o processo de estreitamento da esfera privada e o conseqüente alargamento da esfera pública. O mesmo tema será muito bem desenvolvido no livro “O declínio do homem público” de Richard Sennett, porém abordando principalmente as mudanças na personalidade, de individual para coletiva (usando os termos do autor).

peças começaram a se policiar mesmo quando estavam sozinhas em seus próprios aposentos, porém, ainda por vontade consciente, até chegar o momento em que estas proibições, estas normas de conduta, tornaram-se quase que uma parte constituinte do próprio ser. Por conseguinte, o controle externo, antes exercido por comentários, escritos em geral, e pela aceitação ou não do indivíduo dentro de determinados grupos, deixa de ter que ser fortemente mantido, pois esta função passa a ser reproduzida no íntimo de cada um, como um autocontrole independente da vontade consciente.

Esta interpretação de Elias o remete diretamente à confecção de algumas teses, entre elas, a de que civilização e repressão das “tendências naturais” estão necessariamente vinculadas e, também deixa-nos antever um prognóstico em sua obra, qual seja, o de que o homem será tanto mais infeliz e insatisfeito quanto maior for o grau de civilização que ele alcance, e que a tendência da humanidade é seguir a linha da civilização cada vez maior dos costumes. Elias fala do homem ocidental e de sua cultura e, neste sentido, colocou exemplos que nos forcem a admitir a coerência dos argumentos que usa para compreender o processo civilizador. O homem contemporâneo a Elias, e inclusive ele próprio, apresentava comportamentos semelhantes ou iguais àqueles descritos nos manuais de etiqueta do homem medieval como exemplos de comportamento correto. E o faziam com grande “naturalidade”, sem haver a necessidade de algum tipo de coerção externa e/ou consciente. Outros, encontrados em escritos que não tinham a pretensão de moldar o comportamento, mas antes de descrever como os homens da época agiam, são encarados pelos contemporâneos de Elias como exemplos de falta de educação e barbarismo. Além disso, provocam tamanho desconforto, que nos leva a concluir que nem chegam a se manifestar em indivíduos de pouca idade, visto que são reprimidos e eliminados desde tenra infância. Do mesmo modo, a simples manifestação de alguns destes comportamentos

valorados negativamente, levanta muitas suspeitas em relação à saúde mental e à índole daquele que se comporta, fato que pode favorecer – e geralmente favorece – com que as pessoas tratem este indivíduo com um alto nível de preconceito e subestimação.

Ao longo de toda obra de Elias, “O processo civilizador”, fica claro a tentativa do autor em entender o rumo do desenvolvimento do Ocidente a partir da dinâmica relacional entre os estratos sociais. Neste sentido, a perspectiva de Elias se volta sempre para os aspectos mais íntimos envolvidos neste processo. A insistência em demonstrar a disciplina que foi sendo imposta às “tendências naturais” é uma prova deste olhar de Elias.<sup>12</sup>

Como dissemos anteriormente, este processo civilizador, ou, esta disciplinação dos comportamentos, é vista nesta obra de Elias como co-participante da formação do modelo de Estado implantado no Ocidente. Para Elias, este tipo de organização teve um elevado custo para os ocidentais, que se refere justamente à repressão daquelas “tendências naturais” que precisam permanecer sob um eterno autocontrole, para a manutenção do estado de civilização.<sup>13</sup>

O processo interno a cada indivíduo que acaba dando origem a um “instrumento inconsciente” de autocontrole; os motivos pelos quais este processo precisou ser colocado em prática (além daqueles já citados por Elias que envolviam a distinção entre classes); e as conseqüências provocadas por este processos, ou seja, os seus custos, serão tratados no terceiro capítulo, a partir da obra de Sigmund Freud, visto que Elias faz uso da

---

<sup>12</sup> Max Weber em sua obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, também utiliza como perspectiva de interpretação dos fenômenos sociais, o tema do controle dos sentimentos humanos. As premissas do protestantismo ascético continham uma grande parcela de repressão dos elementos afetivos e emocionais do homem, com o objetivo de incrementar o sucesso econômico.

<sup>13</sup> Nietzsche também aborda a questão da formação da moral através da perspectiva de que o processo rendeu custos altos à estrutura psíquica do homem. Para maiores detalhes, o leitor pode se remeter à obra “Da genealogia da moral”, um adendo a “Para além de bem e mal”, mais especificamente à 2ª Dissertação, que discursa sobre “Culpa”, “Má consciência” e “Companhia”.

terminologia e das concepções teóricas deste pensador para entender o processo civilizador.

## **TERCEIRO CAPÍTULO**

### **A Sublimação e a Culpa Inevitável**

Sigmund Freud é, por excelência, o idealizador da teoria que explica o desenvolvimento da civilização pela repressão constante das pulsões e pela incrementação do mecanismo da sublimação. Esta idéia, utilizada na íntegra por Norbert Elias (como vimos) e por Herbert Marcuse (como veremos), foi completamente desenvolvida a partir de noções-chaves da teoria psicanalítica. Segundo o conjunto de conhecimentos produzidos pela Psicanálise, o homem é dotado desde o nascimento de duas pulsões básicas: a pulsão sexual e a pulsão agressiva; que buscam incansavelmente se satisfazer, e que, exatamente por isso, devem ser impedidas de alcançar êxito, pois, do contrário, o prazer por elas reivindicado levaria à destruição e, talvez, à extinção do ser humano. Neste sentido, a domesticação da vida pulsional, torna-se condição sine qua non para se estabelecer o convívio entre os homens e, conseqüentemente, construir a civilização.<sup>14</sup> Como poderemos perceber, toda a argumentação dos três autores à respeito dos rumos que o homem ocidental criou e do futuro destes investimentos, mantém uma dependência direta e indissociável da teoria das pulsões de Freud e de sua interrelação com a natureza. A partir disto, entendemos que é de grande valor reconstruir as idéias de Freud sobre as motivações que levaram o homem a dar início ao projeto da civilização.

---

<sup>14</sup> O termo “civilização” é usado por Freud, Elias e Marcuse, como referindo-se à criação da cultura, particularmente da cultura ocidental, e também à todas as regras que definem a vida em comunidade.



Retomando necessariamente a teoria das pulsões, podemos iniciar esta recuperação de conceitos demonstrando o biologicismo desta teoria. Segundo as pesquisas realizadas por Freud sobre o início da vida humana, os homens – assim como os animais – nascem com características denominadas pulsões (ver nota de rodapé nº 2). Estas, são as principais formadoras da natureza humana, e, portanto, mantêm-se atuantes durante toda a vida do ser. Como vimos anteriormente, as pulsões constituintes da natureza do homem são aquelas voltadas à vida sexual e aqueles que determinam a capacidade de agir e reagir agressivamente sobre as coisas da natureza, sobre os outros homens e sobre si mesmo. A dinâmica básica das pulsões sexuais e agressivas é exercer pressão de forma intensa e uniforme, com o objetivo de realizar-se plenamente. Dito de outra maneira, as pulsões elegem um objeto, e a conquista integral deste objeto passa a significar a satisfação de um desejo pulsional. A pulsão não segue nenhuma regra, por nós identificada, para a escolha deste objeto. Os desejos advindos das pulsões sexuais e agressivas teriam uma lógica própria que não se submete aos processos de compreensão humana e, muito menos, dá alguma satisfação aos desejos conscientes do homem.

Tanto as pulsões sexuais quanto as pulsões agressivas têm sua função muito bem definida, segundo a teoria psicanalítica. As pulsões sexuais são aquelas voltadas à preservação da espécie, tanto no que diz respeito à geração de filhos, como também motiva o homem na luta pela sobrevivência. Portanto, toda a coisa criada pelo homem para conseguir alimento e proteção, é obra da energia da pulsão sexual. Freud preferiu denominar esta parcela da natureza humana, como Eros, em referência ao filho de Penia e Poros, figuras míticas gregas. A pulsão sexual trabalha através da sensualidade e do erotismo, e tem o poder de encantar e conquistar. De modo contrário, a pulsão agressiva busca dissolver e destruir, com o objetivo de fazer o organismo retornar ao seu estado mais

primitivo. Essa dinâmica funcional da pulsão agressiva está – de certa forma – também ligada à preservação e proteção da vida. Porém, busca realizar esta tarefa mantendo o organismo isolado dos perigos externos. Neste sentido, Freud descreveu esta pulsão como representante da pulsão de morte (do alemão, *todes trieb*), constituinte da natureza humana. No entanto, com o avanço de suas interpretações, o próprio Freud passa a descrever a existência apenas de uma tendência inata à agressividade e à destrutividade, não estando estas necessariamente voltadas à morte efetiva do homem.

Durante toda a vida do ser humano, este par de pulsões trabalha para levar o homem a se comportar de uma forma que satisfaça os desejos que estas mesmas pulsões incitam. A realização de tais desejos torna-se o propósito único da vida pulsional; e, além disso, esta realização é sempre almejada de forma plena e imediata, pois, segundo as regras que regem a dinâmica pulsional, uma pulsão só se satisfaz realmente quando não encontra nenhum obstáculo que retarde a sua realização e, também, quando o objetivo traçado é conquistado da forma idealizada pelo desejo, ou seja, sem desvios ou substituições da meta original. A partir destas colocações, podemos dizer que a vida pulsional do homem tem seu funcionamento orientado pelo princípio do prazer, que, em outras palavras, significa que toda conquista ou toda realização de uma pulsão proporciona a quota máxima de prazer que o ser humano pode atingir. O princípio de prazer é, portanto, acima de tudo, a denominação da forma como estão organizados os elementos constitutivos da vida pulsional; suas dinâmicas de funcionamento, os meios que utilizam para obter satisfação (prazer) e, seus objetivos, sendo estes - por sua vez - definidos sem nenhuma flexibilidade.

Segundo Freud, não há dúvidas quanto à supremacia do princípio de prazer no que se refere à determinação do estilo de vida do ser humano. É ao programa do princípio do prazer que o homem cede e obedece como propósito de vida, e as satisfações pulsionais que

tal programa reivindica têm como fim último trazer a felicidade a este homem; não uma felicidade episódica e passageira, mas sim um estado de felicidade permanente. Apesar desta exigência em alcançar o prazer, é preciso que se ressalte uma outra função do princípio do prazer que encontra-se escondida sob a tentativa em manter a felicidade desejada. Posto que o homem não se satisfaz somente com o prazer momentâneo, mas que antes, procura prolongar esta satisfação por toda a sua vida, então a outra tarefa do princípio do prazer é evitar o desprazer. Vale ressaltar que, para o aparelho psíquico, duas situações se apresentam como indesejáveis: aquelas que produzem diretamente alguma espécie de dor e sofrimento, e aquelas que impedem a satisfação de uma pulsão, e, portanto, causam o desprazer. Segundo a análise que fizemos da teoria psicanalítica, podemos entender que o desprazer está ligado à qualquer diminuição no patamar de satisfação que é exigido pelas pulsões, visto que o desejo sempre procura alcançar o êxito pleno. A felicidade buscada pelo homem se refere, de acordo com as exigências pulsionais, somente às experiências prazerosas, enquanto que o estado de desprazer (e, obviamente o de dor) jamais poderá tornar este homem feliz.

Todas as colocações apresentadas até agora sobre a vida pulsional não passam de especulações teóricas que têm como base a vida do “homem primitivo”. Dito de outra forma, o que Freud procurou mostrar com a teoria das pulsões, não tem a pretensão de representar como se desenrola a vida do homem nas suas experiências cotidianas, mas sim identificar a existência e a forma das dinâmicas pulsionais e, em hipótese, descrever como o homem viveria caso pudesse pôr em prática o programa integral do princípio do prazer, e, acima de tudo, fornecer um esquema da organização psíquica do ser humano que permeia

os seus comportamentos e que serve de modelo para entender a vida do homem dentro da civilização.

Apesar de toda a apologia da felicidade, estando a vida do ser humano sob o domínio do princípio do prazer, Freud conclui que o homem não conseguiria sobreviver caso realizasse plenamente e imediatamente todos os seus desejos pulsionais. De forma bem grosseira, a maior aproximação que podemos fazer - através da teorização - sobre o modo de vida de um homem que estaria satisfazendo suas pulsões sexuais e agressivas, é de uma completa insegurança quanto à sua própria sobrevivência; um estado de natureza. Pois vejamos: o homem poderia ter sexualmente quem ele quisesse, mesmo que essa outra pessoa fosse seu próprio filho, sua própria mãe, ou mesmo alguém que já estivesse com outro homem. Pela mesma razão, as fantasias sexuais poderiam ser realizadas a qualquer momento e em qualquer lugar, se acaso houvesse alguém para ajudar a realizá-las. Além disto, se tornaria também possível prejudicar outro homem, tomando os seus bens sem pedir, e nem mesmo este ato poderia receber o significado de um roubo. Seria comum, ademais, um homem matar o outro, caso este se colocasse no seu caminho, ou por antipatia, e até mesmo na falta de motivo algum. Enfim, a vida seria uma sucessão de ações voltadas a descarregar a inata agressividade humana, e com vistas a obter o prazer genital. Este seria o retrato da felicidade, que, segundo Freud, as pulsões almejam. Porém, estes exemplos aos olhos de um homem civilizado, como qualquer um de nós, colocam em dúvida o prazer oferecido por este estado chamado “felicidade”, assim como a sua durabilidade. Pois somos tentados a pensar, assim como Freud, no primeiro impecilho que direitos como esses podem nos trazer: “...todos os outros têm exatamente os mesmos desejos que eu, e não me tratarão com mais consideração do que eu os trato” (FREUD, 1997:25).

Como vemos, o homem primitivo (anterior à vida em comunidade) precisou fazer algumas escolhas para poder sobreviver e viver por mais tempo numa certa “harmonia” com os outros homens e com a natureza. Era certo que, satisfazer todas as suas necessidades sem nenhuma restrição se mostrava o modelo de vida mais atraente. No entanto, viver este estado de natureza, fazer o que bem se pretendia, significava colocar em risco a própria vida, na exata medida em que o prazer alcançado aumentava a possibilidade de estimulação de perigos externos pelas reações vingativas da natureza e dos homens. A criação da civilização foi, portanto, a saída encontrada para enfrentar os poderes superiores da natureza; uma tentativa de associação entre os homens com o intuito de controlar tanto a majestosa força dos elementos desta natureza, quanto a agressividade inerente a todo ser humano. Em resumo, o grande papel da civilização é defender o homem contra a natureza propriamente dita e, contra sua própria natureza, através da criação de regras, que organizem as relações humanas.

Com a necessidade - imposta pelo homem - de criação da civilização, a felicidade exigida pela vida pulsional tem sua morte anunciada, e o homem - agora infeliz - assume a missão de sepultá-la e de garantir que sua alma descanse em paz e não queira voltar a assombrar a vida comunal. Ora, isto significa em última instância, que a tarefa de criar e desenvolver a civilização está nas mãos da característica mais distintiva do ser humano: a razão. Quanto à felicidade plena e duradoura - programa do princípio do prazer -, esta vai contra as normas do universo, restando ao homem somente experimentar momentos de modesto prazer, advindos da satisfação de algumas de suas necessidades. Do mesmo modo, um prazer intenso também só se concretiza episodicamente, pois, segundo Freud, torna-se consequência da eliminação de momentos ou situações de muita dor ou sofrimento. Ademais, é digno de nota que, diante de tantas ameaças vindas da natureza e das pulsões

humanas, o homem foi acostumando-se a identificar a felicidade com a falta de infelicidade, e evitar o sofrimento passa a ser a tarefa cotidiana que mais despende energia em comparação com a busca do prazer. De modo mais sucinto, essa falta de infelicidade funciona - no nível mental - como uma graça, difícil de ser merecida em circunstâncias normais da vida, e que portanto, ganha o status de felicidade. A frase por nós bem conhecida “Você não tem do que reclamar!”, concretiza de forma contundente esse tipo de felicidade.

Como vimos, a vida comunitária tornou-se o modo, por excelência, de estruturação da vida humana. As defesas contra os perigos externos se fundamentaram no controle sobre a natureza, através de um instrumento anteriormente pouco valorizado: o trabalho. E, do mesmo modo, os perigos advindos das exigências pulsionais foram atacados através de um expediente, também pouco conhecido até então, mas que atingiu níveis extremos: a repressão; processo que priva as pulsões de atingir a satisfação desejada.

Como em toda escolha, sempre perde-se alguma coisa para usufruir de outra; sempre existem as vantagens e desvantagens de se tomar um caminho e não outro, e quanto a passagem da “vida primitiva” para a civilização, o resultado não foi diferente. Enquanto o “homem primitivo” podia viver em um tipo de liberdade, onde não precisava conter-se mediante regras morais de convivência, o homem civilizado teve sua sexualidade e sua agressividade podadas e submetidas à uma lógica - estranha à lógica das pulsões - que tem a função exclusiva de mantê-las insatisfeitas. Visto por outro ângulo, a possibilidade que o “homem primitivo” tinha de prolongar sua felicidade era muito pequena devido às vinganças do mundo externo, enquanto que, esses mesmos riscos foram atenuados, e muito, pela opção de vida em comunidade do homem civilizado. Nas palavras de Freud, “o

homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (FREUD, 1997: 72).

Já que, ao longo do tempo, o homem foi se posicionando entre a cruz e a espada, e acabou por descobrir que, portanto, contra a civilização não havia remédio, restou-lhe trabalhar para torná-la cada vez mais forte e adaptar-se constantemente às mudanças que ele próprio lhe imprime. Apoiar a civilização é, acima de tudo, reprimir diária e eternamente as pulsões; mantê-las em estado de sonolência contínua para evitar que suas exigências levem o homem à rebelar-se contra sua própria obra-prima. No entanto, como preconiza a teoria freudiana, a energia das pulsões não se altera, permanece viva e atuante e busca sempre a sua fruição. Esta pressão incessante fez com que o homem se colocasse diante de um conflito, qual seja, o de libertar as pulsões e morrer precocemente, ou sufocá-las e viver.

Como já vimos, a escolha foi pela vida, mas, no entanto, este mesmo homem desenvolveu formas de satisfazer parcialmente as exigências pulsionais e diminuir a dor de não poder realizá-las plenamente. Segundo a leitura que fizemos da obra de Freud, a história pode ser contada da seguinte maneira: o psiquismo do “homem primitivo” era regido pelo princípio do prazer, que - por sua vez - sempre alcançava êxito. Do mesmo modo, o psiquismo do homem civilizado continuou sendo regido pelo princípio do prazer, no entanto, as restrições a ele impostas pelo programa da civilização, tornaram-se obstáculos intransponíveis ao seu sucesso e fundaram uma nova forma de organizar a vida humana: o princípio de realidade. O princípio do prazer está à serviço do indivíduo; seu programa está voltado para a satisfação dos desejos particulares de cada homem. Por outro lado, o princípio de realidade visa atingir os objetivos de uma comunidade; visa criar leis

que regulamentem a integração entre os homens e estejam sempre a favor da satisfação das necessidades coletivas. Sendo assim, as metas do princípio de realidade têm de ser alcançadas com urgência, antes que a felicidade pulsional encontre vazão e rompa com a civilização.

Dada esta situação, o aparelho psíquico do homem arquitetou uma forma de controlar sua vida pulsional, sem, no entanto, manter suas pulsões completamente insatisfeitas. Esta técnica tem o papel de funcionar como uma válvula de escape para as energias pulsionais que, sob constante repressão, permanecem em alta concentração. A dinâmica funcional deste paliativo pode ser descrita deste modo: um contrato é efetuado entre o ego e o superego do homem, obedecendo ao princípio de realidade, com vistas a barrar a livre descarga dos desejos pulsionais, mas trazendo a estes alguma espécie de satisfação. Neste sentido, uma parcela das energias pulsionais é deslocada para a conquista de um novo objeto, o qual representa o verdadeiro objeto de desejo, e que é o seu sinônimo. Ocorre portanto que, os objetivos das pulsões são adaptados às regras do princípio de realidade. Devido à necessidade de manutenção do processo civilizador, estes novos objetivos sempre estarão voltados para atividades úteis, produtivas e aceitáveis pela moralidade vigente. É digno de nota que, a conquista destes objetos, isto é, a satisfação alcançada através do deslocamento das energias pulsionais, proporciona um elevado patamar de prazer que, a curto prazo, protege o homem contra o sofrimento de não poder satisfazer plenamente a sua natureza. Este recurso que o homem vê-se obrigado a lançar mão para descarregar uma grande quota de sua demanda pulsional, e, que tem um efeito placebo sobre as frustrações que o mundo externo lhe inflige, é conhecido dentro da Psicanálise como sublimação.



O termo “sublimação” tem, em especial, dois tipos de interpretação. No campo artístico, particularmente no que se refere às belas-artes, utiliza-se a palavra “sublime” para adjetivar uma obra de grande valor estético, que suscita no observador sensações mais espiritualmente elevadas. Na ciência química, diz-se “sublimação” para o processo no qual um corpo sólido se transforma em gasoso sem, intermediariamente, passar pelo estado líquido. Tanto no subjetivismo do campo artístico quanto na exatidão da ciência química, a sublimação denomina um processo que é mais facilmente entendido se invertermos a ordem dos eventos. Começando do fim para o início, tanto o gás quanto a sensação de elevação são constituídos de elementos que contêm potencial para gerar algo concreto, palpável. Isto é, em outras palavras, a própria lógica do trabalho humano; transformar idéias em coisas. A partir de ambos os sentidos dados ao fenômeno da sublimação, Freud transportou este termo para a Psicanálise para denominar um processo exclusivo da psiquê humana. Segundo Laplanche & Pontalis, o fenômeno da sublimação pode ser descrito como um

Processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam o seu elemento propulsor na força da pulsão sexual. (...) Diz-se que a pulsão é sublimada na medida em que é derivada para um novo objetivo não sexual e em que visa objetos socialmente valorizados (LAPLANCHE & PONTALIS, 1992: 495).

Podemos derivar de tal colocação que, o processo da sublimação incide especificamente sobre as pulsões sexuais, transformando a energia libidinal contida nelas em força para o trabalho. A partir daí, dois outros pontos merecem ser esclarecidos sobre o processo sublimatório. O primeiro deles diz respeito à exclusividade das pulsões sexuais.

Como vimos, segundo Freud, apenas a energia da sexualidade é passível de submeter-se à sublimação, o que nos leva a pensar que a outra parcela das pulsões – a agressividade – permanece com suas energias inalteradas e, portanto, estão passíveis de serem satisfeitas plenamente, de acordo com suas reclamações pulsionais originais. Sendo assim, o projeto da civilização ainda estaria sob uma grande ameaça de rompimento, devido às ações humanas voltadas ao livre extravasamento das pulsões agressivas. Retomando, é importante ressaltar que, a sublimação não incide sobre a totalidade das pulsões sexuais, mas antes apenas sobre uma parte, que é justamente aquela que não se integra na forma definitiva da genitalidade. Dito de outro modo, a repressão – mecanismo utilizado para pôr em prática o processo da sublimação – é direcionada para o que Freud denominou, os elementos perversos das pulsões sexuais. Esta forma de trabalho da sublimação suscita inúmeras elucubrações por parte dos estudiosos da Psicanálise, porém, deixa-nos seguros pelo menos em um ponto: parte da libido das pulsões sexuais não é canalizada para o trabalho cultural, ficando, portanto, livre para alcançar satisfação ou para ser submetida à repressão sem ter o direito de ser parcialmente desviada para outra meta não sexual. Esta última opção, segundo a literatura psicanalítica, e porque não dizer também segundo boa parte dos conhecimentos do senso comum, sempre aparece como coadjuvante nos casos de personalidade neurótica.

Ainda com relação à exclusividade dos pulsões sexuais, o próprio Freud fez algumas indicações de que haveria uma possibilidade de submeter também os pulsões agressivas ao processo de sublimação. Esta lacuna do pensamento freudiano foi retomada por outros autores, sem, no entanto, ter-se fechado de forma conclusiva.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Para maiores esclarecimentos a respeito da possibilidade de sublimação de pulsões agressivas ver JONES, Ernest (1970) *Vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Zahar.

Ainda devemos maiores esclarecimentos sobre um segundo ponto, também de extrema importância para a discussão do processo da sublimação. Vimos que ocorre uma troca na meta, que era originalmente de conteúdo sexual, e que passa a ser um objetivo não diretamente sexual, mas psiquicamente semelhante à meta. As atividades humanas decorrentes destes deslocamentos da libido continuam sendo alimentadas pelo desejo sexual, porém se concretizam através de ações voltadas à criação artística e intelectual. Isto significa, em primeira instância que, a formação da cultura está fortemente relacionada à repressão das pulsões sexuais, através da sublimação da libido, e, em última instância que, o incremento da produção científica e artística – ícones, por excelência, de uma sociedade desenvolvida, civilizada e moderna, ou seja, a nossa sociedade ocidental – deriva diretamente do controle da vida pulsional, mais particularmente da vida sexual. Não é necessário admirarmo-nos quanto à escolha de tais atividades (intelectuais e artísticas) como representantes das metas originais da pulsão. O que se passa é que as atividades eleitas sempre prestam contas à objetivos valorizados positivamente por uma dada sociedade. Neste sentido, tanto o intelecto quanto a produção artística são as mais cotadas, pois se apresentam como as principais ferramentas utilizadas para edificar a conquista da grande necessidade do homem: a segurança.

À medida que nos embrenhamos pela dinâmica do processo sublimatório, mais nos aproximamos de admitir a logicidade da idéia que Freud tentou demonstrar através de uma complexa rede de deduções e induções; ou seja, a premissa da necessária renúncia pulsional para o desenvolvimento do modo de vida civilizado. Assim como a civilização pressupõe fortes restrições à vida sexual e à inata agressividade humana, de modo também tão intenso o processo civilizador busca aumentar a unidade cultural, através da sublimação. Neste

sentido, a sublimação é praticamente uma imposição da civilização sobre a natureza pulsional, bem como é condição necessária para o desenvolvimento das características exclusivas da civilização. É através da sublimação que as atividades intelectuais do ser humano ganharam mais valor do que a satisfação dos desejos pulsionais, e que a constante não-satisfação pôde ter seu negativismo amenizado. Mais ainda do que isto, os produtos advindos do processo sublimatório, têm a função de recompensar o homem pelas perdas que ele enfrenta ao optar pela sociedade e não pelo indivíduo, isto é, trabalhar no projeto da civilização e engavetar o sonho de ser feliz. Como podemos perceber, o homem precisou colocar sua intelectualidade e seu psiquismo à disposição da arte e da ciência, e a sublimação encarregou-se de transformar o trabalho humano em fonte de prazer. Este é o prêmio que as instituições da civilização oferecem ao homem.

A despeito de todo este esquema que fora montado para incrementar o projeto da civilização e, ao mesmo tempo, fazer com que o homem não tenha motivos para desconfiar que sua felicidade desejada está cada vez mais longe, a sublimação não consegue atingir plenamente as suas metas. Segundo Freud, a arte – por exemplo – oferece uma espécie de satisfação que substitui com êxito algumas demandas pulsionais, visto que a capacidade humana de fantasiar se tornou ainda mais eficiente. Sendo assim, a arte serve para tornar agradável o convívio do homem com a civilização, recompensando-o pelos seus sacrifícios em favor da mesma. No entanto, o tipo de prazer oferecido pela arte é de uma intensidade pequena se comparado às exigências pulsionais e ao prazer original, aquele vivido pelo “homem primitivo” antes do domínio da repressão. É bem verdade que estamos longe de podermos fazer esta comparação na prática ou mesmo no nível das idéias. Porém, o psiquismo do homem civilizado é, na ocasião do seu nascimento, tão bruto quanto a pedra que dá origem ao diamante, e portanto, a civilização precisa impor-se, com toda a sua força,

sobre cada criança que nasce, no intuito de lapidá-la. Neste sentido, está inscrito no homem o tipo de satisfação que ele deve alcançar, pois esta está de acordo com as características das suas pulsões. Além do fato de que esta comparação – somente realizada nos mais profundos recônditos da psiquê humana – contribui para ameaçar o trabalho da sublimação, o outro ponto frágil deste processo é que se restringe somente à algumas pessoas. Nas palavras de Freud, a satisfação oriunda da arte permanece “... inacessível às massas, que se acham empenhadas num trabalho exaustivo, além de não terem desfrutado de qualquer educação pessoal (FREUD, 1997: 23).

Isto porque, a sublimação neste campo:

Pressupõe a posse de dotes e disposições especiais que, para qualquer fim prático, estão longe de ser comuns. E mesmo para os poucos que os possuem, o método não proporciona uma proteção completa contra o sofrimento. Não cria uma armadura impenetrável contra as investidas do destino e habitualmente falha quando a fonte do sofrimento é o próprio corpo da pessoa (1997: 29).

Já vimos anteriormente que, assim como a arte, a atividade profissional é o outro campo preferido pela sublimação para deslocar uma grande quantidade de libido reprimida. Segundo Freud, as sublimações que o trabalho profissional pode estimular são de uma intensidade ainda mais potente que aquelas advindas da arte, pois além de estarem ao alcance de um número maior de pessoas, estão diretamente relacionadas à sobrevivência do indivíduo, sozinho e em grupos. Somado a tudo isto, este êxito da sublimação no campo profissional pode ainda se expandir se o homem puder escolher o seu trabalho, e, se este, tiver alguma relação indireta (inconsciente) com suas pulsões mais insistentes. Todavia, de

forma análoga ao que se sucede com a arte, a sublimação das pulsões através do trabalho, não produz nenhum estado de alta satisfação que se pareça com a felicidade desejada pelo homem. Freud acredita que os homens não são amantes espontâneos do trabalho ; pelo contrário, têm aversão por ele e precisam ser pressionados pela necessidade para se engajarem em qualquer atividade laboral. Desse modo, governos e patrões aliam-se à luta pela sobrevivência para encontrar formas eficazes de atar o homem ao trabalho. Esta antipatia pelo trabalho e a distância existente entre a arte e a grande maioria da população formam perigosas e profundas rachaduras no processo da sublimação.

Tais rachaduras funcionam como frustrações; dívidas que a civilização vai acumulando para com o homem e que fomentam uma hostilidade generalizada às obras e à dinâmica da própria civilização. Neste sentido, Freud teve muito a dizer. Segundo a teoria das pulsões, os desejos pulsionais que não encontram vazão sobre o objeto escolhido, permanecem atuantes e demandando uma saída prazerosa. Apesar de não serem diagnosticados pela parte consciente do homem, a presença deles no inconsciente é suficiente para gerar uma sensação de que algo está em falta; de que alguma coisa não aconteceu da maneira desejada. Esta situação se traduz através de uma frustração, onde a mágoa produzida por ela é direcionada para a civilização, como se, de alguma forma, o indivíduo soubesse que é esta civilização que deve levar a culpa.

Outra lógica semelhante a esta se verifica em relação à liberdade; característica do “homem primitivo” que, no processo civilizatório, fica significativamente submetida à várias formas de restrições. Ambos os casos dão indícios do porquê da hostilidade do homem para com a civilização: o primeiro caso pode ser exemplificado pela existência de pessoas, chamadas de neuróticas, que não se sujeitam a todas as normas sociais e agem de forma a subverter estas normas. Freud cita como desejos remanescentes das pulsões, o

canibalismo, a vontade de matar e a prática do incesto, ainda hoje inaceitáveis pela sociedade ocidental (FREUD, 1997:18). Já a ânsia por liberdade se manifesta na luta contra alguma injustiça e também na rebeldia contra as instituições e normas voltadas à manutenção da civilização. Seguro de que as restrições impostas às pulsões continuariam a se intensificar ao longo das décadas, Freud até prognosticou a existência de novas organizações sociais onde fossem considerados inaceitáveis comportamentos que, na sua época, eram permitidos.

Vimos até aqui que o projeto da civilização se mantém em funcionamento pelo intermédio da sublimação das pulsões sexuais. Este subterfúgio procura amenizar, e até, mascarar, o sofrimento do homem que vive em um estado de constante não-satisfação, e reconciliá-lo com as exigências da civilização. Vimos também que, esta técnica, apesar de dar bons resultados, não pode prometer e, muito menos cumprir, a tarefa de fazer o ser humano feliz. Segundo Freud, o homem continua sob a ameaça de três fontes de sofrimento: os perigos advindos da natureza, a finitude de nossos corpos e, a dificuldade de relacionamento entre as pessoas nos mais variados níveis, devido a existência latente das pulsões agressivas, que – por sua vez – mostram-se incompatíveis com as regras da boa convivência social. Isto posto, é chegado o momento de discutirmos uma outra técnica de busca da felicidade, e também qual o destino oferecido pela civilização à energia das pulsões agressivas, já que estas, segundo a obra freudiana, não se submetem ao processo sublimatório.

Sobre o primeiro ponto podemos iniciar a discussão dizendo que, o homem teve sua mais intensa experiência de prazer através da atividade sexual e, desse modo, o amor sexual tornou-se o modelo, por excelência, do estado de felicidade maior e, portanto, tal felicidade passou a ser naturalmente procurada através da conquista de um objeto de amor

sexual, assim como se deu no princípio de tudo. Isto equivale dizer que, o ser humano lança mão de uma técnica, ou de uma modalidade de vida, onde a alta valoração do amor sexual e do seu objeto de prazer, traduz o estado de felicidade primordialmente desejado. Para o homem que vive sob esse desígnio, a parte mais importante e mais prazerosa da sua vida é a que se refere à vida amorosa, ou melhor, a uma bem-sucedida vida amorosa. Para este homem, tudo se resume em amar e ser amado.

Esta técnica, por mais que possa parecer, não coincide com a libertação das pulsões sexuais na sua forma original. É antes, assim como a sublimação, uma forma de obter alguma satisfação, pois lembremos que, este tipo de satisfação está de acordo com as regras sociais que organizam os relacionamentos amorosos. Senão vejamos: a civilização faz restrições à vida sexual e a quantidade de liberdade sexual permitida obedece ao limite estipulado por essa civilização, visto que os excessos são negados, já que uma grande parcela da energia das pulsões sexuais tem de estar à disposição do trabalho civilizatório. Neste sentido, apenas certas formas de relacionamento sexual servem como aliadas da civilização. Desde a infância, a família procura reprimir e/ou esconder as manifestações voltadas à sexualidade por parte das crianças. Já ao adulto são permitidas demonstrações de sua vida sexual, desde que estejam restritas a locais e com pessoas determinadas. Na mesma linha, só são vistos com os olhos da normalidade, aqueles relacionamentos amorosos entre pessoas de sexo diferente, e determinadas maneiras de se obter prazer sexual, ficando portanto, a homossexualidade – por exemplo -, relegada ao universo dos preconceitos, e as satisfações extragenitais encaradas como perversões. De acordo com Freud, a própria vida amorosa heterossexual não está isenta de restrições, como bem sabemos nós, os ocidentais. Nas palavras dele



(...) o próprio amor genital heterossexual, (...) é restringido por outras limitações, apresentadas sob a forma da insistência na legitimidade e na monogamia. A civilização atual deixa claro que só permite os relacionamentos sexuais na base de um vínculo único e indissolúvel entre um só homem e uma só mulher, e que não é de seu agrado a sexualidade como fonte de prazer por si própria, só se achando preparada para tolerá-la porque, até o presente, para ela não existe substituto como meio de propagação da raça humana (FREUD, 1997: 60).

É claro que não podemos deixar de sentir uma certa distância entre o contexto da vida sexual do homem contemporâneo à Freud e o nosso próprio contexto. Entretanto, também não podemos fechar os olhos para o fato de que, toda a forma de reger a sexualidade humana cai sobre nós – e sobre os homens da época vitoriana – de um modo, que desconsidera as diferenças existentes na constituição sexual, sejam elas inatas ou desenvolvidas ao longo da vida de cada homem.

A partir destas colocações, podemos perceber quanto há de cerceamento à vida sexual pulsional e, associado a isto, ao amor sexual permitido na civilização. Porém, existe um outro grande obstáculo à conquista da felicidade pelo caminho do amor sexual, o que, em última instância, acaba enfraquecendo também esta “técnica” de levar a vida. A falha desta modalidade de vida está na grande intensidade de prazer que ela proporciona, mesmo sendo um prazer parcial. Aquele que ama e é amado, experimenta uma sensação tão forte de prazer que acaba tornando-se dependente do amor da pessoa amada. Neste sentido, a simples idéia de perder este amor, pela morte, pela infidelidade, ou sentir-se rejeitado por ele, já é fonte de um grande sofrimento e, a concretização de um destes fatos acarreta um estado de infelicidade inconsolável. Portanto, aventurar-se pelo mundo deste tipo de amor

traz riscos muito grandes, e mantém o homem em uma situação onde não pode defender-se, pois – com sugere Freud – não há argumentos contra as paixões (FREUD, 1997:14).

Apesar da existência deste poderoso obstáculo à fruição de prazer da vida amorosa, o psiquismo do homem – sob o domínio das exigências da civilização – desenvolveu uma maneira de encontrar felicidade no caminho do amor, sem que, no entanto, este se tornasse seu algoz. O que ocorre é que, a energia da pulsão sexual, que visa alcançar um objeto para obter prazer sexual, é deslocada para outras formas de manifestação e afeto. Por um lado, mantém-se o relacionamento entre um homem e uma mulher como o modelo de amor sexual, e por outro, cria-se novos vínculos amorosos, porém não sexuais, tais como: o amor entre pais e filhos, o amor entre irmãos, e as relações de amizade. Este outro tipo de amor, pode estender-se à toda humanidade e às coisas do mundo, fortalecendo os códigos de convivência social necessários ao projeto da civilização. Freud denominou este tipo de sentimento como “amor inibido em sua finalidade”. Esta conotação negativa dada pelo termo “inibido” é devida ao fato de que esta espécie de amor tem sua origem no amor sexual e encontra-se ainda sob esta ordem no inconsciente do homem. As próprias palavras de Freud definem melhor quais as vantagens deste desvio no objetivo da pulsão sexual:

Essas pessoas se tornam independentes da aquiescência de seu objeto, deslocando o que mais valorizam do ser amado para o amar; protegem-se contra a perda do objeto, voltando seu amor, não para objetos isolados, mas para todos os homens, e, do mesmo modo, evitam as incertezas e as decepções do amor genital, desviando-se de seus objetivos sexuais e transformando o instinto num impulso com uma finalidade inibida. Ocasionalmente assim, nelas mesmas, um estado de sentimento uniformemente suspenso, constante e afetuoso, que tem

pouca semelhança externa com as tempestuosas agitações do amor genital, do qual, não obstante, deriva (FREUD, 1997: 56).

Percebemos que, quem mais sai ganhando com a expansão do “amor inibido em sua finalidade” é a civilização, ou seja, a vida comunitária, pois do contrário, se os homens se dedicassem somente ao objeto de amor (sexual) escolhido, as possibilidades de formação de vínculos entre um número cada vez maior de pessoas, seriam muito pequenas, e o projeto da civilização ficaria arruinado.

No entanto, as restrições feitas à vida sexual e, a conseqüente valorização do “amor inibido em sua finalidade”, não têm somente a intenção de aumentar o número de vínculos entre os homens e de trazer algum prazer para as demandas da pulsão sexual. Por detrás de todo este esquema, existe um motivo bem mais poderoso para a inevitável repressão da vida sexual. Seguindo a lógica do pensamento freudiano, este problema da economia da libido pode ser contado da seguinte maneira: já sabemos que todos os homens são presenteados desde o nascimento com dois tipos de pulsões básicas: as sexuais e as agressivas, e que ambas precisam ser domadas para a existência da vida em comunidade. Sendo assim, não podemos ignorar que a tendência à agressividade continua borbulhante na psiquê humana e que procura eternamente encontrar uma forma de se satisfazer. Disto resulta que, o ser humano precisa ser forçado a desenvolver sentimentos de carinho e respeito pelo seu próximo, pois se ele for deixado livre para satisfazer suas pulsões agressivas, com toda certeza explorará outros homens, seja no trabalho, seja sexualmente; causar-lhes-á sofrimentos, e até poderá matá-los sem razão aparente. Enfim, o homem tentará satisfazer sobre o seu próximo toda a sua quota de agressividade e, do mesmo modo, este último poderá ter o mesmo comportamento. Esse elemento de agressividade

inata e persistente, é a causa primeira das dificuldades de relacionamento entre as pessoas, e exige que a civilização lance mão de fortes “instrumentos” de controle das pulsões agressivas, sob pena de arriscar o projeto civilizatório.

Segundo Freud, é por este caminho que devemos procurar a explicação do antagonismo entre a sexualidade (livre) e a civilização, assim como entender o porquê da famosa exigência ética que a religião cristã disseminou: “Amarás a teu próximo como a ti mesmo” (FREUD, 1997: 64). Este mandamento vai contra a natureza pulsional do homem, e por isso mesmo, é de extrema importância que o ser humano procure cumpri-lo e, principalmente, que seja convencido da sua necessidade no mais íntimo do seu ser, pois neste caso, vale novamente a idéia de Freud que diz que não há argumentos contra as paixões (FREUD, 1997:14).

Como dissemos anteriormente, existe um segundo ponto a ser discutido sobre a impossibilidade do homem civilizado em encontrar a felicidade a partir das obras da civilização. Este assunto nos remete diretamente ao problema de que fins são destinados à energia das pulsões agressivas, visto que estas não podem ser deixadas à solta, pois que já descobrimos que são elas os principais impecilhos ao projeto da civilização. Sendo assim, procuraremos elucidar quais são os meios que, segundo Freud, a civilização vem utilizando para tornar mais inofensivo a pulsão agressiva, e até mesmo para eliminá-la.

Falar sobre a repressão das pulsões agressivas nos força necessariamente a trazer à tona o processo de formação do superego, a instalação da instância da consciência e, por fim, mexer em um dos temas mais polêmicos da literatura psicanalítica: o complexo de Édipo. Todo este cenário foi organizado por Freud da seguinte maneira: a criança ao nascer não experimenta de imediato as restrições da civilização às suas pulsões, o que permite que

faça coisas e que fantasie outras ainda envolvida pela idéia de onipotência do seu próprio ser. É chegado então um momento (decisivo) do seu desenvolvimento onde as pulsões sexuais desta criança são dirigidas a um dos seus genitores, ou para alguém que simbolize este papel. No entanto, esta união sexual é impedida, e a criança se vê obrigada a renunciar às demandas pulsionais por medo da agressão de uma autoridade externa (o pai simbólico) e, principalmente, pelo medo de perder o amor desta autoridade. Associado a isto, a criança desenvolve inconscientemente o desejo de eliminar aquele que a impede de dar satisfação às suas pulsões sexuais, apoiada pelo fato de que suas pulsões agressivas ainda não sofreram grandes coerções. Apesar da “desistência” em conquistar o objeto do seu amor, o desejo de conseguir persiste no inconsciente e, em contato com as regras morais estabelecidas pela civilização, a criança precisa desenvolver uma regra interna própria que a impeça de pôr em prática os seus anseios. É neste momento que se instala a consciência, com o papel de controlar as pulsões e punir o homem, caso este insista em desejar o que lhe é proibido desejar. A consciência é, entre outras coisas, a própria internalização das funções da autoridade externa, e por isso, pode ser representada como uma autoridade interna. Todo este processo nada mais é do que o desenvolvimento de uma das três principais instâncias do psiquismo humano: o superego. Com a delegação do cargo de juiz ao superego, este recebe o direito, ao longo de toda a vida do homem, de punir tanto as suas más ações quanto as intenções (fantasias) de cometê-las, e o faz através da criação de um dos mais perturbadores sentimentos humanos: o sentimento de culpa<sup>16</sup>. Isto posto, chegamos à conclusão de que, quando um desejo pulsional agressivo sofre algum tipo de repressão, o

---

<sup>16</sup> A culpa adquirida pela formação da moral pode ser identificada também na obra de Nietzsche “Da genealogia da moral”.

seu destino inevitável é transformar-se em sentimento de culpa. Freud consegue resumir de forma eficaz a dinâmica por detrás deste fenómeno:

Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de ‘consciência’, está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada (FREUD, 1997: 83-84).

Sabemos de antemão que, o controle das pulsões agressivas é a principal meta que a civilização deve se ocupar, se pretende continuar existindo. Sabemos também que para alimentar o processo civilizatório, os homens precisam ser levados à formação de grupos e à vida em comunidade. E, a partir daí, chegamos necessariamente à conclusão de que a civilização só consegue colocar em prática as suas exigências, estimulando permanentemente o crescimento do sentimento de culpa. De acordo com nossas próprias experiências de vida, temos conhecimento de que quando realizamos alguma má ação e temos consciência do prejuízo que ela pode trazer à alguém, desenvolvemos uma certa incomodação em relação à nós mesmos, e passamos a sentir uma certa intensidade de culpa. Este tipo de sentimento de culpa é um estado do qual estamos conscientes das suas causas e, por isso mesmo, estas situações ainda nos dão a chance de avaliarmos o nosso

comportamento e fazermos diferente numa próxima vez. Já o sentimento de culpa produzido pela civilização, e que é o resultado de que o nosso inconsciente sabe que está tendo seus desejos de agressividade reprimidos, permanece dentro de nós como uma espécie de insatisfação constante, uma lacuna que procuramos eternamente preencher e para a qual arrumamos explicações ineficientes, pois não conseguimos nos aproximar das suas verdadeiras causas. É, em última análise, o que Freud considera o maior problema do processo de desenvolvimento da civilização; é o próprio “mal-estar na civilização”, que tende a continuar crescendo – talvez até níveis intoleráveis – por conta da escolha pela segurança em detrimento da liberdade e da felicidade.

Apesar de que a civilização pressupõe a insatisfação pulsional, uma vida sexual severamente restringida em suas metas e, mais do que isso, um permanente estado de falta como condição humana, que outros caminhos podem ser oferecidos aos homens que não sejam, eles mesmos, fornecidos pelas instituições da civilização? Nos parece que, em toda a obra de Freud, está o intuito de convencer a humanidade de que com a civilização o ser humano não vive bem, mas que, sem ela, viveria de uma forma ainda pior. Freud diz com todas as letras que, em momento algum, teve a intenção de disseminar a idéia de que o processo civilizador, e tudo que ele implica, é o caminho perfeito e pelo qual o homem não deve ter dúvidas em seguir, pois o levará a um estágio superior do desenvolvimento humano (FREUD, 1997:50-51). Mas, por outro lado, aposta todas as suas cartas na civilização, como a única opção a ser seguida. Neste sentido, o discurso freudiano está repleto de argumentos que engrandecem esta idéia.

A despeito de todo esforço civilizatório no sentido de trazer mais segurança ao ser humano, o homem civilizado ainda reside em um mundo onde as ameaças da natureza, por

exemplo, continuam a rondá-lo com toda a sua impiedade. O homem contemporâneo é consciente do fato de que a força das águas, a velocidade do vento, a energia do fogo, o ataque oriundo de vírus e bactérias e, principalmente, a fragilidade e a finitude do corpo humano, são aspectos do fluir da vida que provavelmente nunca serão controlados do modo como ele anseia. Neste lado do processo de viver, o trabalho da civilização não somente é infinito, necessário e útil, como também dicotômico, pois em um grande número de casos, contribui para tornar os riscos ainda maiores. É digno de nota que, o homem atual adquiriu poderes sobre a natureza, sobre o tempo, e sobre o seu semelhante, nunca antes imaginados, e que lhe aproximou cada vez mais da sensação de onipotência, fazendo-o recordar e reviver os tempos em que ele vivia empurrado pela força deste sentimento; o início da sua infância. Porém, mesmo tendo chegado neste nível, o homem contemporâneo sabe, ou talvez, sente, que, estes sucessos não aquietaram os seus desejos mais profundos, isto é, não lhe fizeram realmente feliz. Entretanto, colocados todos estes pontos no lugar da balança que lhes é devido, as ciências e a tecnologia, o intelecto e a razão, enfim, as instituições e os instrumentos da civilização, ainda têm maior peso para a manutenção do estilo de vida que o homem civilizado desenvolveu.

Freud não vê uma outra saída para o ser humano, senão conquistar a sua confiança nos preceitos da civilização. Analisando o discurso freudiano, é difícil não concordar com a lógica de Freud de que a inteligência do homem e a investigação científica são os únicos meios pelos quais podemos conhecer a realidade que nos cerca e fazer as adaptações que forem necessárias, entre ela e nós mesmos, e assim alcançarmos a felicidade que o modo de vida civilizado pode nos oferecer. Ou, de que outro modo poderíamos interpretar colocações como estas?



Podemos insistir, tão freqüentemente quanto quisermos, em que o intelecto do homem não tem poder, em comparação com sua vida pulsional, e podemos estar certos quanto a isso. Não obstante, há algo de peculiar nessa fraqueza. A voz do intelecto é suave, mas não descansa enquanto não consegue uma audiência. Finalmente, após uma incontável sucessão de reveses, obtém êxito (FREUD, 1997: 83).

E ainda:

Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar (FREUD, 1997: 87).

Percebemos que Freud escreve de um modo, onde as explicações racionais são, por excelência, a maneira mais segura que temos de conduzir nossas vidas. Os riscos de constituir uma sociedade baseada em conhecimentos científicos eram, para Freud, menores do que a aceitação de crenças e estados subjetivos como canais de interpretação e intervenção da realidade. De certa forma, podemos inferir que ele acreditava que o uso do intelecto libertava o homem, na exata medida em que o impedia de se contentar com os “desígnios divinos”. Tamanha deveria ser a primazia do intelecto para Freud que, a forma de reconciliar o homem com a civilização, de fazê-lo lutar por ela, e ao mesmo tempo, de fornecer-lhe pistas para diminuir a dor de ter de viver eternamente insatisfeito, só poderia derivar das próprias funções mentais. As suas esperanças consistiam em que

Gerações novas, que forem educadas com bondade, ensinadas a ter uma opinião elevada da razão, e que experimentarem os benefícios da civilização numa idade precoce, terão atitude diferente para com ela. Senti-la-ão como posse sua e estarão prontas, em seu benefício, a

efetuar os sacrifícios referentes ao trabalho e à satisfação pulsional que forem necessários para sua preservação. Estarão aptas a fazê-lo sem coerção e pouco diferirão de seus líderes. Se até agora nenhuma cultura produziu massas humanas de tal qualidade, isso se deve ao fato de nenhuma cultura haver ainda imaginado regulamentos que assim influenciem os homens, particularmente a partir da infância (FREUD, 1997:14).

Salvo os devidos benefícios advindos da incrementação da razão como principal forma de organizar a vida , podemos nos perguntar se não ocorreu a Freud de pensar que talvez o homem também poderia tornar-se escravo e não conseguir libertar-se do próprio intelecto.

## QUARTO CAPÍTULO

### **“O Retorno do Reprimido” e uma Nova Forma de Organização Social: a Sociedade Não-repressiva**

As idéias de Marcuse sobre a possibilidade de existência de um tipo de sociedade, que ele chamava de sociedade não-repressiva, podem ser vislumbradas em alguns de seus livros, mesmo que, em certas obras, de forma indireta<sup>17</sup>. Mas, não há dúvida que “A ideologia da sociedade industrial” e “Eros e civilização” mostram com maior clareza e direcionamento que sociedade é esta que Marcuse idealizava.

A verdade, no entanto, é que para entendermos o tipo de estrutura social que Marcuse gostaria que existisse, é preciso que tomemos conhecimento de como ele interpretava a sociedade em que vivia, visto que escrevia muito mais de forma a recusar o que existia do que detalhando em pormenores como deveria ser. Em palavras simples, entenderemos melhor a sociedade não-repressiva através do que Marcuse não aceitava na sociedade contemporânea.

Herbert Marcuse constrói sua teoria sobre a possibilidade de uma sociedade não-repressiva baseando essa possibilidade em todo o conjunto das idéias de Freud sobre o processo que produziu e mantém a civilização. Marcuse aceita os principais constructos de Freud, pois de outro modo, seu modelo de sociedade ideal não receberia um nome que está

---

<sup>17</sup> As obras de Marcuse que tratam diretamente da possibilidade de uma sociedade não-repressiva são “A ideologia da sociedade industrial: o homem bidimensional” e “Eros e civilização”. Enquanto que em “Cultura e sociedade” e “Idéias sobre um teoria crítica da sociedade”, Marcuse analisa a sociedade ocidental também pela lógica da dominação econômica, mas sem entrar diretamente na construção de uma sociedade não-repressiva.

ligado de forma tão dependente à teoria freudiana dos pulsões (sociedade não-repressiva), nem sua lógica teórica estaria tão adequada à visão da natureza humana utilizada pela linguagem psicanalítica. Neste sentido, lança mão de conceitos como sublimação e repressão (vistos anteriormente no capítulo 3) e também das dinâmicas de funcionamento dos mesmos. Entretanto, no desenvolvimento de sua teoria, Marcuse aponta exemplos da existência desses processos, porém vistos de uma forma estranha à teoria freudiana. Esta estranheza se dá não por uma possível distorção dos escritos de Freud, mas antes porque Marcuse está analisando a sociedade que viria depois daquela criada e potencializada pelos próprios processos de sublimação e repressão.

A visão de Marcuse sobre a necessária relação entre progresso e repressão não vem de um olhar que discorda de Freud; é de outro modo, um olhar de suspeita, um olhar de quem duvida de que uma sociedade civilizada só possa desenvolver-se por esse caminho. A partir daí, ele procurou demonstrar que esta relação não precisa ser vista como uma lei, mas sim como o resultado de uma organização social específica de um determinado momento histórico. Suas dúvidas são claras. E através delas já podemos perceber onde chegaria o seu discurso:

A relação entre liberdade e repressão, produtividade e destruição, dominação e progresso, constituirá realmente o princípio de civilização? Ou essa interrelação resultará unicamente de uma organização histórica específica da existência humana? Em termos freudianos, o conflito entre princípio de prazer e princípio de realidade será irreconciliável num grau tal que necessite a transformação repressiva da estrutura pulsional do homem? Ou permitirá um conceito de civilização não-repressiva, baseada numa experiência fundamentalmente diferente de ser (...)? (MARCUSE, 1981: 28).

Podemos acrescentar uma outra questão; não formulada por Marcuse de forma direta, mas que acreditamos na sua aprovação, pois ela torna o corpo de suas suspeitas ainda mais firme: não existiria uma outra forma de negociação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade (de Freud) onde as satisfações do primeiro não significassem necessariamente a impossibilidade de existência do segundo e o fim da civilização?

Partindo da submissão das pulsões ao princípio de realidade – idéia predominante nos escritos de Freud – Marcuse acrescenta que este processo de repressão se diferencia de acordo com os objetivos que atinge: objetivos voltados à necessária convivência social e objetivos voltados à manutenção de uma organização econômica específica – o capitalismo. Neste sentido, todo o conjunto de suas análises foi construído a partir dos conceitos de mais-repressão e princípio de desempenho.

Enquanto a repressão se refere às modificações da estrutura pulsional com vistas a manter os homens vivendo em estado de civilização, o termo mais-repressão identifica o processo repressivo necessário à dominação social, e que é mantido pelas instituições e relações sociais e simbólicas do princípio de realidade. Já o princípio de desempenho pode ser entendido como a forma histórica que tomou o princípio de realidade e que presta contas aos interesses de dominação social. Esta versão do princípio de realidade caracteriza e classifica os membros de uma sociedade de acordo com seus desempenhos econômicos, isto é, por aquilo que produzem e por quanto produzem.

Segundo Marcuse, existe realmente um conflito irreconciliável entre o princípio de prazer e as atividades produtivas do homem que funcionam sob a lógica do princípio de desempenho. Entretanto, a mesma incompatibilidade não precisa prevalecer entre o trabalho (atividade de controle da natureza e necessária à luta pela existência), que está sob o domínio do princípio de realidade, e Eros (princípio de prazer). Dito de outra forma, o

princípio de desempenho se refere à trabalho alienado, esforço, labuta, e, princípio de realidade denomina outros modos de trabalho que não acorrentam o homem à produtividade para o sistema econômico; um trabalho socialmente útil, porém sem ser resultado de sublimações repressivas. Esta idéia faz parte da suspeita que o leva a teorizar sobre a possibilidade da sociedade não-repressiva, que veremos adiante.

É preciso que se ressalte que , a organização social do trabalho sob a ótica do princípio de desempenho é um processo bastante complexo que tem seu funcionamento constantemente alimentado pela contribuição dos próprios sujeitos que trabalham. Longe de ser uma submissão comum, isto é, o fraco sob o jugo do mais forte, a alienação do trabalho é verdadeiramente uma relação, onde o sistema produtivo e o homem assumem papéis complementares e dividem responsabilidades por esta forma de se relacionar. Apesar da ênfase que Marcuse dá ao social, tal processo está colocado desta maneira e adquire uma eficácia quase ilimitada, visto que a manutenção da mais-repressão torna-se automática devido à sua internalização por parte do homem. E é essencialmente este lugar privilegiado – o ego (pseudosatisfeito) do homem – que dá força para a reprodução deste tipo de organização social. Eis o próprio pensamento de Marcuse:

(...) a autoridade social é absorvida na ‘consciência’ e no inconsciente do indivíduo, operando como seu próprio desejo, sua moralidade e sua satisfação. No desenvolvimento ‘normal’ , o indivíduo vive a sua repressão ‘livremente’ como sua própria vida: deseja o que se supõe que ele deve desejar; suas gratificações são lucrativas para ele e para os outros; é razoavelmente e, muitas vezes, exuberantemente feliz. Essa felicidade, que ocorre fracionadamente, durante as poucas horas de lazer entre os dias ou noites de trabalho, mas algumas vezes também durante o próprio trabalho, habilita-o a prosseguir em seu desempenho, que por sua vez perpetua o seu trabalho e o dos outros. Seu desempenho erótico é posto em

alinhamento com o seu desempenho social. A repressão desaparece na esplêndida ordem objetiva de coisas, que recompensa mais ou menos adequadamente os indivíduos cumpridores e obedientes, e que, ao fazê-lo, reproduz de modo mais ou menos adequado a sociedade como um todo ( MARCUSE, 1981: 59).

Para Marcuse, a maioria dos homens de sua época tem suas vidas organizadas através do trabalho. No entanto, este trabalho – o trabalho alienado – não proporciona uma satisfação per se, pois se apresenta como uma labuta imposta ao homem para manter um determinado tipo de organização social, e à qual ele precisa submeter-se se deseja sobreviver. Sendo assim, esse modo de trabalho não possibilita a vazão das necessidades pulsionais do homem; pelo contrário, impõe restrições à libido e inibe a dinâmica “natural” do princípio de prazer. O trabalho alienado é uma atividade penosa que exige desempenhos do homem que são incompatíveis com a fruição de suas vontades mais particulares, que limitam seu potencial criativo e que submetem-no à um tipo de racionalidade que lhe é estranha, pois não lhe permite participar como “sócio” na construção do seu próprio trabalho.

Este tipo de repressão (a mais-repressão) e inibição da energia libidinal não se manifesta somente sobre aquelas forças que são necessárias no dia-a-dia para o trabalho formal. De uma forma cada vez mais abrangente, se alastra e submete também aos poucos, os espaços destinados ao lazer e à intimidade do homem. O tempo de ócio é suficiente apenas ao descanso necessário para o retorno ao trabalho. Dessa forma, o tempo livre não faz juz ao nome, pois continua sendo parte integrante da manutenção da rotina do trabalho. Mesmo as atividades que são valorizadas como superiores e que são colocadas como opções ideais para o bom aproveitamento do tempo livre, como mais contemplação,

esportes e apreciação das artes, fazem parte de um patrimônio cultural conivente com a lógica do princípio de desempenho. Tais atividades sustentam a repressão na exata medida em que deixam intocado o campo para onde se dirige o mais alto esforço repressivo: o mundo do trabalho. Marcuse salienta também que, com o progresso tecnológico, o próprio Estado assumiu o papel de gerar e dirigir uma indústria de entretenimentos, sempre tendo em vista o mesmo propósito: controlar o tempo livre, ou melhor, evitar que a consciência e o inconsciente do homem tenham um tempo livre; livre do processo repressivo. O receio está na possibilidade de que esta liberdade intelectual e pulsional possa quebrar com a submissão do homem ao princípio de desempenho.

Como já foi dito, o modelo de organização social mantido pelas instituições e relações do princípio de desempenho estende suas raízes para além da esfera pública e das atividades do tempo livre. O próprio corpo do homem e as negociações entre seus desejos e a realidade possível são atingidos e transformados em força de trabalho. Marcuse diz que também a sexualidade do homem é mobilizada à serviço desta forma de organização social:

Liberta da forma sublimada que foi o próprio indício de seus sonhos irreconciliáveis – uma forma que é o estilo, a linguagem em que a estória é contada – a sexualidade se torna um veículo para os bestsellers da opressão (...). Esta sociedade transforma tudo o que toca em fonte potencial de progresso e de exploração, de servidão e satisfação, de liberdade e de opressão. A sexualidade não constitui exceção (MARCUSE, 1978: 87).

Aqui é preciso lembrar que as restrições à vida sexual como um todo são vistas como condições imprescindíveis ao desenvolvimento do trabalho (labuta), devido a uma lei interna e característica constitutiva do princípio de prazer. De uma forma bem superficial,



esta lei parte da noção de que o princípio de prazer representa a união psíquica de Eros e a pulsão da morte, e por conseguinte, as pulsões agressivas são componentes das pulsões sexuais. Disto resulta que, agressividade e sexualidade não existem em separado, mas sempre sob a forma de uma relação sistêmica. Esta premissa da teoria freudiana das pulsões tem como conclusão indiscutível, que o verdadeiro objetivo das restrições voltadas à vida sexual é manter reprimida a “natural” agressividade humana. A liberação das energias da “pulsão de vida” (sexuais) desencadearia, ao mesmo tempo, uma propagação das forças que alimentam a pulsão da morte (agressão). A partir daí, torna-se mais fácil entender o porquê da necessidade de desenvolvimento de relações de amor inibidas em suas finalidades, como o amor fraternal e as amizades.

A utilização desta lei imutável da teoria das pulsões em benefício da lógica de dominação do princípio de desempenho é a unificação de todas as pulsões parciais, que passam a procurar satisfação em apenas um aspecto da sexualidade: a sexualidade genital. Desse modo, as demais formas de sexualidade tornam-se inibidas em suas finalidades. Esse processo sublimatório (repressivo) da sexualidade – que originalmente era polimorfa – diminui a extensão e o alcance das zonas erógenas e intensifica a sexualidade imediata e localizada. A elevação do grau de liberdade sexual, característica da sociedade industrial mais desenvolvida, traz como resultado não um aumento da experiência erótica, mas é antes uma deserotização do ambiente, uma diminuição dos meios de experimentar a libido e uma incrementação somente da experiência sexual (genital). Esse processo:

(...) realiza a dessexualização socialmente necessária do corpo: a libido passa a concentrar-se numa parte do corpo, deixando o resto livre para ser usado como instrumento de trabalho. A redução temporal da libido é suplementada, pois, pela redução espacial

(MARCUSE, 1981: 61).

Embora pareça dolorosa esta mobilização e administração da libido, a sensação que os indivíduos experimentam na prática é de uma aproximação cada vez maior da realização de suas necessidades mais íntimas. A possibilidade, aumentada em muitas vezes, de experimentar um relacionamento sexual, sugere a chegada de uma época de satisfações plenas e livres. Porém, segundo Marcuse, estas experiências só recebem as satisfações permitidas por aquela lógica de dominação que continua mantendo em cárcere vigiado a energia libidinal, transformada constantemente em força de trabalho pelo mecanismo da sublimação (repressiva). Desconhecedores desta dinâmica, são os indivíduos, com suas sensações de satisfação, que contribuem para que este processo continue se reproduzindo. Nas palavras de Marcuse:

O organismo está sendo assim preconditionado para a aceitação espontânea do que é oferecido. Considerando que a maior liberdade compreende mais uma contração do que a extensão e o desenvolvimento de necessidades pulsionais, ela age mais a favor do que contra o status quo de repressão geral(...) (MARCUSE, 1978: 84).

A lógica de Marcuse é que essas satisfações proporcionadas pelo aumento do grau de liberdade sexual, tornam o indivíduo submisso, impedem que tome consciência das renúncias que este tipo de organização social lhe impõe e mantém afastada a possibilidade de protesto. Em resumo, o que parece uma conquista, é, na verdade, uma forma de repressão muito sutil e sofisticada ,e , por conseguinte, mais poderosa que a explícita. E além disso, mantém as verdadeiras reclamações pulsionais sem receber a satisfação

prometida e anunciada.

Na verdade, o que Marcuse identifica como restrições à libido e repressão das pulsões é, notadamente, uma organização da sexualidade que está de acordo com o projeto do princípio de desempenho. É possível notar aqui a dependência recíproca entre os dois processos e a relação dialética que faz deles um só movimento.

A despeito das pulsões do homem virem sendo historicamente submetidos ao princípio de realidade e, dentro da organização social capitalista, submetidas ao princípio de desempenho, Marcuse aposta na possibilidade de uma sociedade não-repressiva, onde a estrutura pulsional não precisará ser radicalmente reprimida e onde o trabalho socialmente útil não será resultado de processos sublimatórios repressivos, mas se caracterizará como uma atividade lúdica, e se tornará um campo fértil para o desenvolvimento da criatividade e para a conquista do prazer erótico. Na sociedade não-repressiva, a sublimação retomará o seu papel, perdido no advento da sociedade industrial e do sistema capitalista de produção: o papel de atuar sobre um determinado espaço psíquico e transformar intelectualmente os seus conteúdos em símbolos de renúncia.

Este espaço psíquico é o lugar onde o homem guarda a sua capacidade de julgar as coisas do mundo, lugar onde seus “órgãos do sentido” são mais sensíveis à dor, e de onde podem se manifestar a sua denúncia e a sua revolta sobre qualquer espécie de opressão. É o lugar da consciência infeliz (MARCUSE, 1982: 73), como prefere Marcuse. É neste espaço que a sublimação atuará de acordo com a função que lhe foi designada; a função de ser um mecanismo de defesa.

A base das desconfianças de Marcuse sobre a necessária relação entre civilização e repressão das pulsões, ou, em outras palavras, a submissão constante do princípio de prazer

ao princípio de realidade, pode ser encontrada nos próprios escritos de Freud. Marcuse encontrou algumas rachaduras no concreto que estrutura o edifício da civilização repressiva, e usou-as como argumento para defender que a grande obra do homem moderno tende à queda. Sendo assim, a própria construção teórica de uma sociedade não-repressiva, está contida nos princípios mais básicos de teoria freudiana.

Segundo Freud, os mecanismos utilizados pelo princípio de realidade para manter controlado o princípio de prazer, mantêm-se ativos e atuantes durante todo o tempo de vida do homem (exceto em casos patológicos). Todo esse dispêndio de energia é necessário devido ao fato de que as reclamações pulsionais – a busca pela satisfação – não cessam e nem perdem seu vigor; apenas se desviam de sua meta e/ou se satisfazem parcialmente com outros objetos. Em resumo isso significa que, o princípio de realidade nunca triunfa em definitivo sobre o princípio de prazer. Os desejos do inconsciente permanecem intactos, e estão indefinidamente procurando uma saída prazerosa. Partindo desta premissa, tais conteúdos reprimidos acabam afetando a própria realidade que os reprimiu e os impediu de encontrar vazão, através da pressão constante que produzem. O princípio de realidade tem que adaptar-se às novas e eternas investidas do princípio de prazer e lançar mão das mais diversas formas de controle das pulsões. Portanto, se esta relação for pensada por este viés, quem determina o que pode ser reprimido, o que será desviado e, o que receberá satisfações substitutivas, continua sendo o princípio de prazer e, sendo assim, a própria realidade é também obra da vontade do inconsciente. “O retorno do reprimido contém a história proibida e subterrânea da civilização”(MARCUSE, 1981: 36).

Abastecido com argumentos retirados da interpretação direta da teoria freudiana, Marcuse vai adiante e tenta então demonstrar que a dependência entre a repressão pulsional e a civilização pode ser quebrada, e em seu lugar criar-se uma civilização onde o trabalho

passaria a ser um prazer em si mesmo além de ter utilidade social, e onde a estrutura pulsional do homem viveria em estado de liberdade. Visto que as pulsões foram historicamente reprimidas em favor, não do trabalho, mas de uma específica forma de organização social do trabalho, então a retirada da mais-repressão tornaria as relações de trabalho livres dos interesses de dominação. Uma nova forma de organização social do trabalho se estabeleceria, com espaço para a produção material e intelectual, porém, a luta pela existência obedeceria a um princípio de realidade não-repressivo, que objetivaria tão somente eliminar “...qualquer restrição ao livre jogo das faculdades humanas, contra a labuta, a doença e a morte”(MARCUSE, 1981:145).

Neste sentido, a própria definição do termo produtividade automaticamente se transformaria e passaria a refletir o resultado do jogo lúdico entre as reclamações pulsionais e a capacidade humana de criar bens voltados ao particular e ao coletivo.

Marcuse acredita que para dar início a esse movimento de eliminação do processo mais-repressivo, o primeiro espaço a sofrer intervenção é o campo do trabalho diário. O tempo de trabalho precisaria ser diminuído para o mínimo necessário à produção voltada a satisfazer as necessidades básicas do homem, visto que uma longa jornada de trabalho limita o desenvolvimento da liberdade criativa. Uma mudança como esta consequentemente mexeria com alguns valores do homem ocidental. Os parâmetros para a definição de um bom nível de vida precisaria ser alterado de acúmulo de bens como automóveis, imóveis, eletrodomésticos (hoje, eletro-eletrônicos), e de dinheiro, para a gratificação das necessidades humanas básicas para todos os homens, e a eliminação das angústias e medos: um homem livre de repressões externas e, principalmente, internas.

Esse tipo de sociedade implica um outro modelo de princípio de realidade. Lembramos que, segundo Freud, a diminuição e/ou a ausência de processos repressores das

pulsões alimentaria a libertação das energias libidinais e, sendo assim, estas deixariam de ser canalizadas para o trabalho (labuta) e para a manutenção da ordem, culminando enfim, em destruição da civilização e da cultura. Mas para Marcuse, esta hipótese considerada por Freud e que tem como pressuposto a noção de que o princípio de realidade tem uma validade universal, não está livre de contradição e de dúvidas. Pelo contrário, algumas realizações da civilização dão notícia de que o princípio de realidade – representado pelo princípio de desempenho – e seu instrumento de trabalho – a repressão das pulsões –, não realizariam com eficácia os seus próprios objetivos; que em última instância seria a submissão total da estrutura pulsional do homem ao modelo capitalista de organização social. Esta ineficiência teria sua razão de ser na interpretação – já mencionada – de Marcuse, sobre a invencibilidade do princípio de prazer, que o levaria a triunfar mesmo que de forma mascarada.

Marcuse acreditava que, portanto, as condições necessárias para desenvolver este novo projeto de sociedade existiam nas sociedades industriais contemporâneas a ele, assim como já tinham sido vislumbradas muito antes da industrialização e do modo de viver do homem ocidental. Os arquétipos da sensualidade humana livre de arregimentações repressivas estão representados em deuses e heróis da mitologia grega: Orfeu e Narciso relembram ao homem moderno que é viável um modelo de mundo onde não existe dominação nem controles. Um forma de experienciar as coisas da natureza e dos homens através de uma personalidade erotizada e erotizante. É a libertação dos poderes de Eros e sua reconciliação com a pulsão da morte. Por sua vez, o homem do tempo de Freud e de Marcuse mantém ainda espaços refratários às leis do princípio de realidade estabelecido: qual sejam, o campo da fantasia e da arte.

A fantasia é uma atividade mental, sendo portanto vinculada aos processos

conscientes do homem, porém, “descola-se” desses mesmos processos devido à sua subordinação exclusiva ao princípio de prazer. Freud contribuiu para a disseminação desta idéia, já existente muito antes dele em vários escritos filosóficos, demonstrando teoricamente a dinâmica do processo da fantasia e suas relações com o mundo da consciência amadurecida. A fantasia possui leis próprias de funcionamento que estão praticamente livres do princípio de realidade e, portanto, seus conteúdos constituem-se do mais puro movimento das energias pulsionais. A partir de tal pressuposto, Marcuse reforça as idéias de Freud dizendo que

A fantasia desempenha uma função das mais decisivas na estrutura mental total: liga as mais profundas camadas do inconsciente aos mais elevados produtos da consciência (arte), o sonho com a realidade; preserva os arquétipos do gênero, as perpétuas, mas reprimidas idéias da memória coletiva e individual, as imagens tabus da liberdade (MARCUSE, 1981:132-133).

A liberdade adquirida por este espaço psíquico, que é, notadamente, sua dependência ao princípio de prazer, retira da fantasia toda a possibilidade de tornar-se real, de efetivamente concretizar-se. A fantasia ganha vida e se desenvolve em uma parte do aparelho mental que está separada psiquicamente do ego de realidade, e que, dessa forma, acaba morrendo nas mãos da razão repressiva. O preço da liberdade dos caminhos da imaginação tem que ser pago com a sua inutilidade e a sua inseqüência, pois a realidade se realiza de acordo com as leis da razão e não do sonho.

No entanto, se é verdade que existem realizações da própria civilização estabelecida que são indícios da ineficácia dos processos repressivos, estas realizações são produtos da função crítica da fantasia, que consiste exatamente em recusar a obediência ao

princípio de realidade e em protestar eternamente contra qualquer forma de condicionamento da liberdade. O único lugar onde estes objetivos podem se manifestar sem que sejam vistos como uma ameaça à civilização, mas onde também possam trazer reconhecimento e alívio ao coração do homem, está na linguagem estética; na arte. Nas palavras de Marcuse, a imaginação...

(...) visiona a reconciliação do indivíduo com o todo, do desejo com a realidade, da felicidade com a razão. Conquanto essa harmonia tenha sido removida para a utopia pelo princípio de realidade estabelecido, a fantasia insiste em que deve e pode tornar-se real, em que o conhecimento está subentendido na ilusão. As verdades da imaginação são vislumbradas, pela primeira vez, quando a própria fantasia ganha forma, quando cria um universo de percepção e compreensão – um universo subjetivo e, ao mesmo tempo, objetivo. Isso ocorre na arte. A análise da função cognitiva da fantasia conduz-nos assim à estética como ‘ciência da beleza’ : subentendida na forma estética situa-se a harmonia reprimida do sensualismo e da razão – o eterno protesto contra a organização da vida pela lógica da dominação, a crítica do princípio de desempenho (MARCUSE, 1981:134-135).

A partir de tal colocação, fica-nos cada vez mais claro o entendimento de qual é a lógica que Marcuse acreditava ser necessária para estruturar a sociedade não-repressiva, qual seja a da dimensão estética. Baseado em Kant<sup>18</sup>, Marcuse toma para si o pressuposto de que os interesses dos sentidos e os recursos da faculdade mental podem ser conciliados e transformados em ações práticas, dentro da dimensão estética. O antagonismo entre sensualidade e razão; princípio mantido pela Filosofia desde o início da civilização ocidental e que teve responsabilidades na difusão da idéia de que o prazer sensual deve

---

<sup>18</sup> Para maiores esclarecimentos, ver KANT, I. (1974). Crítica da razão pura e outros escritos filosóficos. In:



submeter-se à razão, se dissolve nos domínios da imaginação estética. É neste espaço mental que desfaz-se a ligação entre razão e repressão e entre sensualidade e destruição, e onde constitui-se a criação livre. Inversamente aos princípios da civilização ocidental, a sensualidade libertada na imaginação estética converte-se em impulso criador e potencializa a realização das pulsões e faculdades do homem.

É nesta libertação física e moral do ser humano – fato comum na dimensão estética -, que Marcuse aposta toda a sua argumentação em favor da sociedade não-repressiva. A partir desta nova lógica de funcionamento social, criar-se-ia uma outra ordem objetiva das relações entre o homem e a natureza, não mais submetida às exigências do princípio de desempenho. Na civilização não-repressiva, a razão torna-se sensual e a sensualidade racional (MARCUSE, 1981: 162-166). Em palavras simples, o primeiro passo para o desenvolvimento da sociedade idealizada por Marcuse é a libertação total e definitiva do homem das coações externas e internas: é enfraquecer o título de real da realidade que vivemos.

Longe de deixar de lado ou diminuir a importância do uso da razão e superpotencializar as satisfações pulsionais - como pode superficialmente nos parecer o discurso de Marcuse -, o homem que se tornará realmente livre é, em seu mais alto grau, o homem racional. Para além do princípio de desempenho está a consciência libertada da racionalidade opressiva. Desta forma, o processo de tornar-se cada vez mais consciente coincide com a emergência do homem amadurecido e, paralelamente também, com a instituição da civilização madura.

Esta civilização terá como pilar principal e disseminador de novas idéias para a

constante adaptação entre os homens e suas obras, o próprio potencial intelectual humano. Apesar da civilização ocidental ter sido construída por causa do progresso tecnológico e de um desenvolvimento industrial incessante e incontrolável, a sociedade não-repressiva não dispensará tal progresso e nem a ciência que lhe deu origem. Pelo contrário, o princípio de desempenho e tudo que ele exige, será negado e ultrapassado pela expansão do alcance do conhecimento humano. Segundo Marcuse, a ocorrência de todo este processo libertador, trata-se apenas de uma questão de razão (MARCUSE, 1981: 195). Ou seja: de alguma racionalidade. Suas palavras reiteram esta posição de pensamento:

Nessas condições, a possibilidade de uma civilização não-repressiva baseia-se não na suspensão, mas na liberação do progresso – para que o homem possa ordenar sua vida de acordo com seu conhecimento plenamente desenvolvido, para que possa indagar de novo o que é bom e o que é mau. Se a culpa acumulada na dominação civilizada do homem pelo homem pode alguma vez ser redimida pela liberdade, então o ‘pecado original’ deve ser cometido de novo: ‘Devemos comer de novo da árvore do conhecimento, para retornarmos ao estado de inocência (MARCUSE, 1981: 175).

A consequência maior, e também o pré-requisito maior, de uma organização social não-repressiva é, em primeira instância, o fim do capitalismo e da ideologia da sociedade industrial ligada a este modo de produção. É neste sentido que Marcuse usa a “liberação do progresso” ; meta a ser alcançada por uma nova revolução social.

Ao passo que as revoluções anteriores acarretaram um desenvolvimento mais amplo e mais racional das forças produtivas, nas sociedades superdesenvolvidas de hoje, porém, revolução significaria a inversão dessa tendência: eliminação do superdesenvolvimento e de

sua racionalidade repressiva. A rejeição da produtividade afluenta, longe de constituir um compromisso com a pureza, a simplicidade e a ‘natureza’, poderia ser um indício (e uma arma) de um estágio superior de desenvolvimento humano, baseado nas realizações da sociedade tecnológica. Sendo interrompida a produção de bens supérfluos e destrutivos (um estágio que significaria o fim do capitalismo, em todas as suas formas) – as mutilações somáticas e mentais infligidas ao homem por essa produção seriam eliminadas (MARCUSE, 1981: 18).

A chegada a este novo e superior estágio da civilização não é vista por Marcuse como um processo sem obstáculos concretos. Assim como Freud - que usava como mais um argumento para confirmar a necessária repressão das pulsões em prol da construção da sociedade civilizada a falta de recursos para a gratificação integral e coletiva de todas as necessidades pulsionais -, Marcuse também, por sua vez, lembra-se que vivemos sob o controle da escassez, e que as carências do homem são um forte inimigo da sociedade não-repressiva. A verdade é que não é possível para todos os homens viver na abundância; o sonho de ter tudo o que se quer, não pode – na sociedade em que vivia Marcuse e nem na nossa – ser alcançado.

Além do meio ser formado por recursos materiais e intelectuais distribuídos desigualmente entre os homens, quantitativamente este conjunto de recursos é pequeno em relação ao tamanho e aos anseios das populações. Entretanto, a negação do princípio de desempenho fomenta outra forma de organização e distribuição dos recursos, qual seja a instituição de um novo conceito do que é um bom padrão de vida, que deverá ser inferior ao almejado pela maioria dos homens. Somente um “rebaixamento” das expectativas do que seja uma vida satisfatoriamente confortável pode facilitar a gratificação universal das necessidades individuais. Algumas pessoas teriam mesmo que renunciar uma vida plena de satisfações (das necessidades básicas, de lazer e de conforto) para que a vida de todos os

homens alcançasse o status de humanidade.

Ainda assim, segundo Marcuse, a civilização não-repressiva seria a sociedade da abundância, pois a verdadeira liberdade está além dos estados de necessidade, um lugar onde não é preciso lutar pela existência. No reino da sociedade não-repressiva a satisfação das necessidades básicas será lugar comum, e não fará parte dos objetivos a serem perseguidos pelo simples fato de já existir como pré-requisito desta sociedade. Nos termos de Marcuse, a possibilidade de uma civilização madura só pode ser vislumbrada como real, quando o homem já não precisar mais gastar tanto tempo e dispendar tanto esforço para a sua sobrevivência. Para tanto, uma nova organização pulsional se faz necessária; porém, libertada do domínio da mais-repressão.

Paradoxalmente, Marcuse identifica a sociedade contemporânea como movida ainda pela existência da escassez e das necessidades insatisfeitas, porém encontra indícios da conquista destes mesmos processos nesta sociedade, isto é, situações que denunciam que o poder de influência destas variáveis sobre o comportamento do homem tem diminuído significativamente. O fato é que, o avanço tecnológico que leva à facilidade de comunicação entre todas as partes do mundo, associado ao acesso aos produtos da indústria cultural, cada vez mais ampliado, tem disseminado alguns valores da cultura superior (notadamente, a arte e a intelectualidade) pela população em geral. Em palavras simples, na sociedade contemporânea é dada à maioria dos homens a oportunidade de apreciar, e até mesmo de possuir, uma obra da literatura clássica, um CD de ópera, ou uma cópia de uma obra de arte de autores renomados. Já em palavras menos cotidianas, Marcuse nos diz que os valores culturais superiores estão sendo incorporados à ordem do princípio de desempenho; sendo reproduzidos e adquiridos como mais um tipo de mercadoria. Como o

próprio Marcuse interpreta: “a cultura superior se torna parte da cultura material” (MARCUSE, 1982:70), e isto só foi possível pelo afrouxamento da tensão entre a necessidade e a escassez, característica da sociedade contemporânea.

Neste ponto o círculo do pensamento de Marcuse se fecha. Ao caminharmos pelos argumentos que demonstram a conquista parcial da escassez material e das carências humanas; a suavização dos índices de miséria alcançada graças ao progresso técnico, deparamo-nos novamente com a dimensão estética, e recordamos que, na sociedade contemporânea o papel que ela cumpre é de manter a submissão da vida pulsional aos ideais do princípio de desempenho. A arte, que foi sinônimo de renúncia e luta contra qualquer arregimentação do espírito, tem sua função incorporada à lógica da sociedade de consumo, e passa inclusive, à alimentá-la. Nos termos de Marcuse, a arte simbolizava concretamente a Grande Recusa (MARCUSE, 1978:75); o espaço privilegiado para o homem protestar contra a realidade que o reprimia e para recriar uma nova realidade, livre de ter que ser útil e produtiva. No campo artístico, o homem podia conservar intacta a contradição do mundo em que vivia e a sua capacidade de sentir-se conscientemente infeliz e insatisfeito com as poucas permissões que este seu mundo lhe concedia. Dito de outra forma, a arte e a literatura mantinham aceso o estado de protesto e, com isso, garantiam a separação entre o homem feliz e alienado pela ordem do status quo, e o homem consciente de sua alienação e, portanto, infeliz. Porém, este último homem ainda poderia vir a sublevar as regras vigentes e transformar a sociedade, enquanto que o outro homem acreditava-se um vencedor. E sabemos que para os vencedores não interessam as alterações.

Marcuse se esforça por páginas e páginas para tentar demonstrar que na sociedade ocidental pré-tecnológica, a dimensão estética funcionava como esconderijo e, ao mesmo tempo, como vitrine, dos processos sublimatórios do homem. Marcuse enfatiza que, antes

do advento do mundo moderno, o homem também era reprimido e submetido, mas podia canalizar o subproduto destes processos e liberar suas angústias, medos e seu sentimento de injustiça, através da projeção destas emoções na arte e na literatura. Mesmo sendo este espaço institucionalizado e protegido - portanto, obra da permissão da sociedade vigente -, era aí que o homem, por um lado, livrava-se de parte de suas pulsões agressivas, e por outro, exaltava os sentimentos ligados à vida amorosa e à sexualidade. Entretanto, a disseminação das belas-artes pela população em geral, tornada possível com o progresso da racionalidade tecnológica, acaba absorvendo este espaço sublimatório que continha as mais variadas formas de negação e protesto; transformando seus produtos em favor desta racionalidade e, fazendo com que seu valor antagônico fosse perdendo intensidade até se tornar inofensivo. O que era cultura superior se transforma em cultura em massa. E, aquilo que parecia ser a possibilidade real de acesso aos valores superiores, torna-se –na verdade -, a retirada de significado de qualquer conteúdo tido como “superior”; é a própria substituição desta cultura pela invencibilidade da ciência tecnológica à serviço do modelo capitalista. Segundo Marcuse:

É bom o fato de quase todos poderem ter atualmente as belas-artes ao seu alcance, simplesmente ligando o seu receptor ou entrando numa loja. Contudo, elas se tornam, nessa difusão, dentes de engrenagem de uma máquina de cultura que refaz seu conteúdo (MARCUSE, 1982: 77).

Na sociedade contemporânea não há mais espaço para a sublimação, pois ela já não se faz necessária visto ter tido sua função castrada e seus ânimos domesticados, justamente pela (ilusória) impressão de que foram conquistadas as insatisfações. Nas

palavras de Marcuse:

Essa assimilação do ideal com a realidade é um testemunho do quanto o ideal foi ultrapassado. Ele é trazido do reino sublimado da alma ou do espírito ou do ser interior e trazido para termos e problemas operacionais. Aí estão os elementos progressivos da cultura em massa. A perversão é indício do fato de a sociedade industrial desenvolvida defrontar com a possibilidade de uma materialização de ideais. As aptidões dessa sociedade estão reduzindo progressivamente o reino sublimado no qual a condição do homem era representada, idealizada e denunciada. (MARCUSE, 1982: 70).

A visão de Marcuse sobre a sociedade contemporânea torna-se clara no desenvolvimento de todo o seu discurso. Essa sociedade, que ele diz ter aptidões para esgotar os elementos de contradição e para harmonizá-los sob a forma da política da boa vizinhança; que pacifica a convivência destes elementos com as regras da dominação e, portanto, torna-os parte do processo dominador pela retirada de sua periculosidade, é a sociedade da Consciência Feliz (MARCUSE, 1982: 88), fruto da dessublimação repressiva. Este processo tem implicações tanto no campo artístico, como também no âmbito político e na vida pulsional do homem. Em outras palavras, é um fenômeno de grande abrangência, que escorre e se infiltra em toda a estrutura social, mental e no psiquismo humano; que impede o homem de criar alternativas, exatamente por levá-lo a acreditar que vive em uma época onde alguns de seus problemas são apenas uma questão de ponto de vista, e outros são dependentes demais dos problemas do resto do mundo e, por isso, cabe ao conhecimento especializado resolvê-los. Em resumo: a tarefa de encontrar alternativas, ou não é da competência do homem comum, ou torna-se desnecessária visto poder ser substituída por um jogo mental de palavras. O texto do próprio Marcuse reafirma esta

colocação:

(...) essa sociedade dá o testemunho do quanto conflitos insolúveis se estão tornando controláveis – do quanto a tragédia e o romance, os sonhos e ansiedades aqui-representativos estão sendo tornado suscetíveis de solução e dissolução técnicas. O psiquiatra cuida dos Don Juans, Romeus, Hamlets, Faustos da mesma forma como cuida de Édipo – ele os cura. Os dirigentes do mundo estão perdendo suas características metafísicas (...). A alma contém poucos segredos e poucos anseios que não possam ser judiciosamente discutidos, analisados e registrados. A solidão, a própria condição que manteve o indivíduo contra e além de sua sociedade, tornou-se tecnicamente impossível. A análise lógica e lingüística demonstra que os velhos problemas metafísicos são ilusórios; a busca do ‘significado’ das coisas pode ser reformulada como a busca do significado das palavras, e o universo estabelecido da palavra e do comportamento pode fornecer critérios perfeitamente adequados para a resposta (MARCUSE, 1982: 81).

A sociedade dessublimada é, segundo Marcuse, aquela que oferece ao homem a possibilidade de satisfazer suas carências materiais com pouco esforço. Essa conquista proporciona também níveis altos de satisfação emocional; fato que serve de prêmio na troca da capacidade de protesto pela convivência com a ordem do princípio de desempenho. A sociedade contemporânea, com todo seu aparato tecnológico altamente desenvolvido, cria a imagem de um mundo voltado para o prazer. Neste novo universo, o homem se vê cercado por um aumento considerável das possibilidades de intensificar e de vivenciar a sua energia sexual. Teoricamente, o que ocorre, é um processo constante de aproximação das regras do princípio de realidade à ordem do princípio de prazer, isto significa na prática, a liberação da sexualidade, mas também da agressividade humanas.

Na análise de Marcuse, as sociedades contemporâneas mais desenvolvidas



enfrentam ininterruptamente este processo de dessublimação. No entanto, as interpretações mais apressadas julgam muitos fatos do cotidiano contemporâneo, como sinais da vitória de Eros na luta secular entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. Anunciam que o homem moderno vive em uma sociedade hedonista, onde estão dadas inúmeras opções e formas de se alcançar o prazer e diminuir o sofrimento. Nesta sociedade ninguém mais precisa reprimir seus mais íntimos desejos, temendo ser considerado um louco, um pervertido, ou podendo ser chamado de corajoso, pois toda a sua estrutura está progressivamente sendo montada para satisfazer todos os caprichos do homem. Repetindo, para aqueles adeptos a estas interpretações, o progresso tecnológico e todo o conjunto de conhecimentos desenvolvidos pelas ciências, vieram tornar real aquilo que a humanidade procura desde sempre: a felicidade. Estado este que passou a ser sinônimo da facilidade de acesso a produtos e serviços, e do aumento da liberdade sexual sob formas apenas antes sonhadas, mas nunca outrora atingidas pelo ocidente.

Em contraste, os olhos de Marcuse observam estes mesmos eventos, mas lhes concedem uma outra interpretação. A aproximação da extinção da escassez material existe de fato para uma parte significativa das sociedades ocidentais, assim como podemos notar que foi escancarada a porta de entrada ao reino da liberdade sexual; mas a sociedade que se estabeleceu a partir daí não é menos submissa e mais profundamente feliz por conta destas conquistas. Não sabemos nem mesmo se estas tendências atingirão o seu máximo. Na verdade, estes “sucessos” do homem moderno são – segundo Marcuse – apenas prêmios; compensações que têm o status de vitória, e que servem para tornar o homem dócil, desconhecedor e conformado consigo mesmo e com o meio em que vive, e que jamais cumprirão a função de fazê-lo feliz.

Como foi dito anteriormente, esta é uma troca, onde o homem ganha mais

liberdade, e paradoxalmente, onde se encontra mais dominado. Este é o homem da Consciência Feliz, que habita a sociedade dessublimada, e que tem sob esta consciência uma grande parcela de infelicidade real reprimida, um fantasma pronto para mostrar a fragilidade desta felicidade. Sendo assim, vivemos em um estado de repressão generalizada: a felicidade exigida pelas pulsões é reprimida pelo temor de que o sistema todo possa ruir, como também é reprimida a infelicidade que este mesmo sistema promove, justamente para evitar que tal infelicidade fomenta a revolta e rua o sistema. Sob esta perspectiva, ao homem contemporâneo resta pouca coisa, pois sua liberdade é, ao mesmo tempo, falsa e falsificadora de sua submissão verdadeira.

Ao ignorar todo este cenário, o homem acredita que o sistema produtivo em que vive é capaz de lhe oferecer as satisfações desejadas e faz dele a sua bandeira, visto que já teve provas da eficácia deste sistema, e que continua administrando a vida pulsional à luz dos conhecimentos científicos. É exatamente isto que Marcuse quer mostrar quando diz que:

Sempre que o elevado nível de vida não basta para reconciliar as pessoas com suas vidas e seus governantes, a ‘engenharia social’ da alma e ‘ciência de relações humanas’ fornecem a necessária catexis libidinal (MARCUSE, 1982: 13).

Instalada a sociedade desta forma, é árida a tarefa de encontrar argumentos que desfaçam a cosmética contida nas satisfações materiais e no prazer corporal permitidos pelo alto grau de liberdade sexual. Mas a verdade para Marcuse “...é que essa liberdade e satisfação estão transformando a Terra em inferno” (MARCUSE, 1982: 14).

Mesmo desconhecendo o verdadeiro sentido que havia quando Marcuse declarou estarmos vivendo em um inferno, podemos utilizar esta metáfora para definir uma última consequência do processo de liberação progressiva das pulsões. Se retomarmos a dinâmica existente entre os conteúdos do princípio de prazer descrita por Freud, tanto mais nos aproximaremos da compreensão dos motivos que estão subjacentes ao crescente aumento do uso da agressividade humana. Como vimos anteriormente, o princípio de prazer é composto por duas forças básicas que buscam satisfazer suas demandas, pressionando intensamente e constantemente o ego e o superego do homem: são elas a pulsão agressiva e a sexual. Estas forças mantêm entre si uma relação de íntima dependência, ou seja, existem componentes da pulsão agressiva atuando juntamente com a pulsão sexual e vice-versa, sempre mantendo-se majoritária a pulsão original. Em hipótese, quando uma pulsão sexual se satisfaz – por exemplo -, uma parte da agressividade também encontra vazão. Na linguagem psicanalítica, a energia sexual é identificada como aquela que trabalha para a continuidade do ser, ou seja, é o instrumento de Eros, e, da mesma forma, a energia contida na agressão também procura o prazer, porém o prazer advindo da destruição e, portanto, é identificada como o instrumento da pulsão da morte (pulsão agressiva), também chamada por outros pensadores como Thanatos.

Interpretando a obra de Marcuse, podemos entender que, na sociedade ocidental pré-dessublimada, o princípio de prazer se submetia ao princípio de realidade às custas da repressão da sexualidade e da agressividade, e ambas tinham suas energias canalizadas para o trabalho (labuta). Sob a soberania do princípio de desempenho (modelo específico do princípio de realidade do modo de vida capitalista), estas forças edificaram a sociedade ocidental civilizada, monumento que homenageia o progresso técnico-científico. De forma análoga, a sociedade descrita por Marcuse como aquela cujo princípio de desempenho – na

sua potência máxima – lhe dá origem, isto é, a sociedade em processo de dessublimação, também canaliza as energias sexuais e agressivas e usa-as como sua principal fonte de alimentação. No entanto neste caso, não o faz lançando mão da mesma forma de repressão observada antes da civilização. Mas sim através do artifício de liberalização (e não libertação) das pulsões primárias, que provoca a visão de reais possibilidades de satisfações plenas, mas que, na verdade, não passa de um engodo; de uma dominação sob nova roupagem. Isto posto, Marcuse conclui que na sociedade ocidental dessublimada, não somente a sexualidade foi liberalizada, mas também o foi a agressividade humana.

Ora, sabemos por nossas próprias observações, que qualquer avanço ocorrido no mundo científico está associado à exploração e conquista da natureza. E esta é mesmo a primeira condição necessária para o convívio do homem com o mundo que o cerca, inclusive fora do âmbito científico institucionalizado. Segundo Marcuse, que parafraseia Freud, são as pulsões agressivas que tomam para si a função de conquistar a natureza, e, para o homem civilizado, conquistar significa dominar e, este mesmo homem não sabe dominar sem destruir. Logo, “...todo o progresso da civilização só se torna possível mediante a transformação e a utilização do instinto de morte e seus derivativos” (MARCUSE, 1981: 65). Se aceitarmos a premissa de Marcuse, qual seja, a de que, na sociedade contemporânea, as energias pulsionais estão passando por um processo de descarga, onde a sexualidade encontra vazão em altos níveis de satisfação genital e, onde a pulsão da morte – representado pela agressividade – está tendo sua energia potencializada para manter o processo de civilização, teremos que admitir – como o faz Marcuse -, que está ocorrendo um progressivo enfraquecimento de Eros, com uma conseqüente explosão das pulsões agressivas e seus derivados. Pois vejamos: é fato que a sexualidade foi genitalizada e que a energia erótica contida nela foi diminuída, visto que teve que ceder

suas forças para uma única parte do corpo; e que o restante deste corpo – por sua vez – teve que ser colocado à disposição das forças produtivas há muito tempo. Este fato nos dá notícias de que a erotização da genitalidade – e não da personalidade total - diminui o campo de ação da energia sexual e limita a expansão e a gratificação da pulsão sexual (de vida). A freqüente confusão entre liberdade sexual e libertação das pulsões sexuais faz aumentar a ilusão de satisfação, que contribui para fragilizar Eros e deixá-lo pronto para submeter-se às forças destrutivas da pulsão de morte. Estas estão robustecidas, pois servem como nunca aos propósitos da civilização, que –por sua vez- sempre precisou manter sob seu jugo as pulsões sexuais. Segundo Marcuse, esta é a dialética fatal da civilização, e talvez o próprio inferno apontado por ele. As forças que tornaram possível a construção de uma sociedade civilizada são as mesmas que fomentam a pulverização de eventos agressivos capazes de destruir a sua própria obra-prima. Nos termos de Marcuse:

A civilização mergulha numa dialética destrutiva: as restrições perpétuas sobre Eros enfraquecem, em última instância, os pulsões vitais e, assim fortalecem e liberam as próprias forças contra as quais eles foram ‘mobilizados’ – as de destruição (MARCUSE, 1981: 57).

Em contraste, a sociedade desejada por Marcuse, ou seja, a sociedade não-repressiva, teria uma outra lógica onde o trabalho não se constituiria uma fonte de repressão e onde as faculdades individuais estariam livres para se desenvolver concretamente. Como foi dito anteriormente, nesta sociedade a razão se tornaria sensual e a sensualidade seria libertada de forma racional. Isto implica diretamente em uma transformação das instituições que assessoram o princípio de realidade; tendo sempre em vista a eliminação das regras do princípio de desempenho. Se de fato este processo viesse a acontecer, a teoria de Marcuse

leva-nos a concluir que, também a relação entre as pulsões e suas próprias dinâmicas internas, sofreriam uma mudança radical. Desse modo, o processo de enfraquecimento de Eros e fortalecimento da destrutividade se inverteria necessariamente, pois a gradual eliminação da mais-repressão culminaria na efetiva libertação das pulsões e Eros – outrora absorvido e diminuído pela super-utilização das forças da pulsão agressiva -, se reergueria e se tornaria progressivamente mais fortalecido, absorvendo – por sua vez - os focos de destrutividade. Isto significa, na prática, a retirada da valorização excessiva do progresso técnico-científico, tendo este sua função redefinida, qual seja, de facilitador do processo de desenvolvimento das faculdades criativas do homem.

Em toda a obra de Marcuse, podemos ver estampado o seu otimismo em relação à possibilidade de concretizar o seu projeto de uma sociedade não-repressiva. No entanto, mesmo durante todo o seu esforço de construir mental e teoricamente este novo mundo, ele não deixa de tocar o chão. Marcuse lembra-se que existe um grande obstáculo à realização do seu projeto, e que o mesmo se apresenta refratário às manipulações teóricas: a finitude do homem, ou seja, o fluir do tempo. O prazer deseja durar para sempre, mas a consciência do homem lhe recorda – também para sempre – que o fim é algo inevitável, e que portanto, as satisfações não são duradouras. Este fato é o maior inimigo da sociedade não-repressiva, visto que esta pressupõe um estado de gratificação eterna. Como nos diz Marcuse, “ a idéia de integral libertação humana contém, necessariamente, a visão de uma luta contra o tempo” (MARCUSE, 1981: 170).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

### **Aumento de Civilização, Perda de Civilização ou a Nossa**

#### **Conhecida Categoria da Incerteza?**

Durante todo este trabalho, revisitamos o processo civilizador que Elias descreveu e procuramos mapear a sua dinâmica, as suas causas, os eventos que desencadeou, e de certo modo, apresentamos as idéias de alguns pensadores sobre o futuro da civilização que então se formou e o prognóstico sobre o rumo deste mesmo processo. Entretanto, apesar da intenção de se chegar a uma conclusão que respondesse, o mais diretamente possível, se o homem moderno vive em uma sociedade onde continua firme e constante o processo de civilizar os costumes, ou se, nos dias atuais esta forma de interpretar a realidade já não se mostra um parâmetro capaz de dar conta de teorizar o social; ou ainda, se devêssemos nos orientar por uma terceira possibilidade de resposta, qual seja, a de que a sociedade ocidental moderna se caracteriza por uma inversão do processo civilizador, isto é, que o homem atual estaria vivendo um período de des-civilização, de decadência dos costumes, nos deparamos com a impossibilidade de escolher apenas uma destas opções como resposta definitiva à pergunta de Renato Janine Ribeiro – exposta no início deste trabalho – , visto entendermos que a época em que vivemos se caracteriza pela ambigüidade em relação ao tema que nos propomos estudar.

Enquanto pensávamos sobre o tema, nos demos conta de que a realidade atual nos oferece muitos fatos que concordam com a interpretação de um maior refinamento dos costumes, mas também está carregada de muitas outras situações que entendemos como

signais de um baixo nível de repressão. Este último conjunto de fatos leva-nos a pensar que a sociedade ocidental atual está vivendo uma perda de civilização. Esta dualidade de pontos de vista caracteriza este espaço de ambigüidade, e além disto, coloca em questão se realmente a repressão, assim como foi descrita por Freud, é necessária à formação da civilização (esta última entendida tanto como modelo de comportamento de indivíduos e de grupos, como também enquanto sinônimo de desenvolvimento científico e progresso tecnológico), pois muitas vezes somos tentados a dizer que vivemos em uma sociedade não-reprimida. Esta inquietação, vale ressaltar, não é exclusividade criação nossa; como vimos no capítulo quatro Marcuse já duvidava desta relação há décadas atrás. Podemos perceber, que a forma de viver do homem ocidental moderno nos deixa inseguros quanto à sustentação de algumas premissas, análises e categorias de interpretação tanto do pensamento freudiano, quanto da obra de Elias e de outros autores que se orientaram por eles para entender o social. Apesar deste estado de ambigüidade, gostaríamos de adiantar que a despeito da existência de fatos que exemplificam tanto a manutenção do processo (repressivo) civilizador, quanto do desgaste dos costumes civilizados, somos tentados a pensar que a sociedade ocidental moderna tende muito mais para um embrutecimento dos costumes do que para um aumento de formas mais civilizadas de agir, posição esta que discutiremos mais adiante.

Para dar início a esta discussão, precisamos reformular, ou traduzir, a pergunta que abre este trabalho. Elias descreve como que o homem construiu um conjunto de hábitos que se perpetuou a se aplicou ao longo de séculos, e que acabou por definir a conduta humana do ocidente como mais refinada, mais civilizada e, cada vez mais distante dos comportamentos rudes e bárbaros anteriores a este processo e de outras culturas. Associado a esta “suavização” das condutas humanas estaria de forma inseparável a



necessidade de repressão das “tendências naturais do homem” (nas palavras de Elias), fenômeno que, em última instância, tornaria os desejos e as vontades mais primitivas – estruturantes da “natureza humana” – permanentemente insatisfeitas e, conseqüentemente o homem viveria uma eterna falta de plena felicidade. Sendo assim, quando Renato Janine Ribeiro pergunta se o homem atual continua vivendo sob um processo gradual de refinamento dos costumes, ou se, ao contrário, caminha em sentido inverso, podemos entender que o que ele questiona é se continuamos tendo nossos desejos mais íntimos – os conscientes e os inconscientes (nossas pulsões) – impedidos de se realizar por conta de algum processo repressivo, e estamos por este motivo tão ou mais insatisfeitos e infelizes que o homem contemporâneo a Elias, ou se, de outro modo, hoje nos sentimos mais libertos de coações externas e internas e, portanto, damos mais vazão às nossas demandas pulsionais, o que acenaria na direção de um indivíduo mais satisfeito e mais feliz.

Quem de nós conhece, ou conheceu, mantém, ou manteve, uma estreita relação com alguém que passou pelo processo civilizador que foi descrito por Elias? Não podemos negar que cada criança que nasce é submetida a uma educação dos comportamentos, e por conseguinte dos pensamentos e dos sentimentos, semelhante a um processo de domesticação da personalidade. No entanto, não temos testemunhos de quem viveu entre os séculos XIV e XIX, que vivenciou o processo descrito por Elias e que poderia nos dizer como se sentiu; se valeu a pena ou não. Se isto não é possível (o que nos ajudaria muito), teremos que nos contentar em investigar como está se sentindo o homem ocidental moderno, como seus desejos e suas vontades se relacionam com a estrutura da sociedade em que vive e quais são os problemas que enfrenta com propriamente seus, exclusivos da sua época. Enfim, resta-nos discutir se o mal-estar atribuído por Freud ao homem do início do século XX aparece nos dias de hoje; se chegou até nós conjugado com outras angústias,

ou quais são nosso próprios mal-estares. Afinal, nos parece que uma das coisas sobre a qual não paira dúvida é a existência de algum tipo de mal-estar na vida moderna, que talvez as análises feitas a seguir possam tornar mais claras as suas causas.

Façamos então a primeira pergunta: Como são os costumes do homem ocidental moderno; mais refinados ou mais brutos? De certo modo, o prognóstico de Elias sobre uma evolução dos costumes humanos para formas cada vez mais suavizadas, se verifica na prática. Observamos que hoje os hábitos que se referem à limpeza, à ordem, à higiene e estética do corpo, a preocupação com a alimentação e com a saúde de forma geral, passam por uma educação muito mais rigorosa do que há décadas atrás. Do mesmo modo, as maneiras de se comportar à mesa, o trato com nossas excreções, secreções, gases e feridas, parecem estar orientados por padrões bem mais elevados de repugnância e nojo. É mais comum também, assistirmos a um pedido de desculpas do que convivemos freqüentemente com duelos e brigas a socos e pontapés, como meios de resolução de algum atrito pessoal. Na mesma linha, verificamos que as crianças não são mais tratadas como adultos, e nem espera-se que tenham – ainda pequenas – as mesmas responsabilidades e o mesmo discernimento que o adulto tem das coisas da vida. Devemos recordar ainda que, com o desenvolvimento da separação entre vida pública e vida privada<sup>19</sup>, tivemos o advento da intimidade e a possibilidade de construção do self moderno<sup>20</sup>; o homem pôde construir-se como pessoa individual, tendo afrouxado enormemente os laços de compromisso com o sucesso do grupo. Esta mudança trouxe a privacidade aos lares, e eliminou ou diminuiu significativamente a promiscuidade –

---

<sup>19</sup> Maiores esclarecimentos sobre o processo de diferenciação entre vida pública e vida privada, o leitor pode encontrar em HABERMAS, J. (1984). *Mudança estrutural da esfera pública* e SENNETT, R. (1998). *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*.

<sup>20</sup> Em relação ao espaço conquistado pela intimidade na esfera pública, ver SENNETT, R. (1998) op.cit.

modelo por excelência dos relacionamentos entre as pessoas -, que era assistida inclusive pelas crianças, pois todos dormiam nos mesmos aposentos. Para o pensamento moderno, o aumento de decoro dentro e fora da casa no campo da sexualidade, é um grande passo na direção de uma maior civilização dos comportamentos. Tanto isto nos parece certo que, quando assistimos a alguma carícia mais ousada ou mais longa praticada em público, tendemos a achar ridículo e rimos, ou julgamos que os envolvidos não têm vergonha e nos sentimos desrespeitados.

Todos estes comportamentos nos parecem mais polidos e refinados do que aqueles descritos por Elias em relação aos mesmos temas há setenta anos atrás. Estas qualidades em si mesmas talvez não possam ser valorizadas positiva ou negativamente, no entanto, poucos ou nenhum de nós gostaria que diminuísse o nível de polidez e refinamento contidos nestes comportamentos; enfim, nos sentimos bem com este modelo de conduta e associamos a ele uma maior qualidade de vida e também possibilidade de uma vida mais longa.

A despeito de todos estes exemplos que corroboram o pensamento elisiano a respeito dos costumes humanos, existem muitas outras evidências que noticiam que o homem ocidental moderno vive de uma forma justamente inversa ao prognóstico de Elias. Não podemos deixar de notar – por exemplo – que nos dias atuais, mais as pessoas se empenham em evitar o sujeito que não lhes agrada, do que optam em demonstrar uma falsa simpatia. Do mesmo modo, parece haver uma concordância quase unânime em torno da idéia de que devemos expressar o que verdadeiramente sentimos, e de que devemos tentar desnudar nossa intimidade, baseada na crença de que quanto mais formos fiéis aos nossos sentimentos e quanto mais pudermos colocá-los para fora, mais fácil será o processo de auto-aceitação, menores serão os conflitos emocionais e mais seguros estaremos a respeito

dos sentimentos que os outros nutrem por nós. A Psicologia Clínica, especialmente as terapias (baseadas no Existencialismo, a Gestalt, as Teorias Sistêmicas e a Psicanálise) fornecem um vasto campo para a retirada de situações que exemplificam tanto a ênfase na demonstração do nosso “verdadeiro eu”, quanto a desaprovação do recato e do silêncio, do “guardar para si”.

Apesar de compartilharmos com a idéia de que nos sentiremos muito melhor em relação a nós mesmos e teremos melhores relações com os outros, quanto mais conhecermos nossas próprias características individuais, discordamos da crença de que o desnudamento da intimidade é a forma, por excelência, de alcançar este auto-conhecimento e esta harmonia interpessoal. Não obstante nossa desaprovação, existe um forte clima de apoio à idéia de que tornar transparente a intimidade é a saída que nos resta. Vivenciamos atualmente uma grande preocupação em relação aos problemas da intimidade, de uma forma nunca antes observada. Podemos citar que homens e mulheres, nas mais variadas idades, debatem-se em dúvidas a respeito de como se comportar em situações de envolvimento emocional, afetivo e sexual. Não parecem estar seguros quanto ao que desejam de um relacionamento afetivo, nem quanto ao tipo de pessoa que procuram. Verifica-se uma verdadeira corrida ao “homem” e “mulher ideal” e para sair ganhando, lastra-se a crença de que toda possibilidade deve ser encarada não somente como uma possibilidade, mas como uma próxima experiência. A procura parece estar perdendo a condição de meio e passou a ser um fim si mesma, situação que contribui para a manutenção de um estado de tensão, e diríamos até de disputa, entre homens e mulheres, pois o aumento do número de relações afetivas – além do aprendizado – traz a certeza de que é possível ainda mais e, assim coloca-se sempre adiante a pessoa que queremos; e a insegurança, relativa ao fato de que ao outro também é dado este direito de experimentar.

Todos estes exemplos apontam para as dificuldades que as pessoas de hoje enfrentam a cerca de suas intimidades. E acreditamos que foi pensando em tudo isto que Anthony Giddens<sup>21</sup> e, de certo modo, Alberto Melucci<sup>22</sup>, interpretaram que a esfera pessoal estaria necessitando de uma “civilização”, ou seja, de que a vida privada se tornaria menos tensa e menor seria o “estranhamento entre homens e mulheres no nível emocional”<sup>23</sup> se caso as partes envolvidas pudessem fazer uso do processo de reflexividade para dar conta dos relacionamentos pessoais. Tanto Giddens quanto Melucci apostam na maximização do uso da razão para a incrementação desta idéia: a auto-reflexividade que se voltaria como uma vantagem dentro das relações interpessoais está baseada na capacidade, por sua vez, tem como sustentação a aquisição de informação.

Informação gera poder, e o poder aparece pelas ações. Esta fórmula não é nova, porém não acreditamos que esta mesma lógica funcione no campo da intimidade, como nos sugerem estes autores. Para melhor argumentar em favor deste ponto de vista, vejamos primeiro como Giddens chega a acreditar que as relações entre os sexos (e paralelamente, as relações de forma geral) podem ser vividas de forma mais satisfatória. Na obra “A transformação da intimidade”, o autor trabalha a relação existente entre o aumento da democratização na vida pública e a ocorrência deste mesmo fenômeno na vida privada. O grande facilitador desta relação é o processo de reflexividade. Giddens segue a linha da verificação da passagem de um estado de coisas à outro, como um continuum, que parte de uma fase menos reflexiva e, portanto, mais negativa, à uma outra que sugere maior auto-controle, maior auto-conhecimento, e que desemboca em mais harmonia nos

---

<sup>21</sup> GIDDENS, A. (1993). *A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo, UNESP.

<sup>22</sup> MELUCCI, A. (1996). *A experiência individual na sociedade planetária*. Revista Lua Nova, n° 38.

<sup>23</sup> GIDDENS, A. (1996). Op.cit. p. 10.

relacionamentos pessoais. Neste sentido, ele descreve as principais formas de amor e de relações amorosas, e as mudanças neste campo.

Segundo Giddens, antes do processo de mudança do lugar da mulher na sociedade, predominava o amor romântico, que se caracterizava pela co-dependência entre o casal, que se estendia até tróica relação viciada: um precisava do outro para se reconhecer como sujeito e para dar sentido à vida. Neste tipo de relacionamento, o homem tinha uma função e a mulher tinha outra, e não se admitia uma flexibilidade nos papéis. Com as conquistas dos movimentos feministas as mudanças sociais referentes à sexualidade, e conseqüentemente, em relação à intimidade, foram muitas. Nas últimas cinco décadas as mulheres (e os homens de certo modo) deixaram de prezar a virgindade antes do casamento como condição para uma boa imagem perante a sociedade; os casamentos eram mais duradouros, pois tinham um caráter definitivo, que foi perdido no presente; hoje os jovens praticam com menos medo e preconceito variadas formas de carícias sexuais; valoriza-se muito mais a satisfação sexual de si mesmo e do parceiro; a homossexualidade já não é mais tão discriminada e cresceu – e cresce – a igualdade entre homens e mulheres, apesar do desconforto sentido pelos homens em relação a isto (GIDDENS, 1993: 22). Estas transformações vêm anunciar a emergência de uma nova forma de relacionamento: o relacionamento puro.

O relacionamento puro no âmbito da intimidade, é conseqüência do amor confluyente e pode ser mantido através do uso da “negociação transacional de vínculos pessoais” (GIDDENS, 1993: 11). Nas palavras de Giddens, o relacionamento puro é uma

(...) situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só

continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem (GIDDENS, 1993: 69).

Sendo assim, este tipo de relacionamento necessita de um processo constante de negociação das vantagens e desvantagens da união, para que não caia no vício e na co-dependência, como no amor romântico. Somente o sujeito com um alto nível de reflexividade – o indivíduo com uma “identidade autônoma”<sup>24</sup> – pode pôr em prática tal projeto.

A reflexividade que sugere Giddens é, sem dúvida, um processo ligado à razão. Sem a capacidade mental de pensar, analisar, processar, concluir, etc., características da racionalidade humana, não podemos falar de uma reflexividade. Entendemos, portanto, que Giddens, assim como Melucci, estão sugerindo como opção para a harmonização dos relacionamentos entre os homens e, principalmente, como meio de combater os problemas da intimidade, uma racionalização da esfera privada, uma “civilização” da vida pessoal. No entanto, entendemos que algumas ressalvas devem ser levantadas no sentido de questionar este transporte de lógicas racionais para eventos que nos parecem refratários a este tipo de análise. Pensamos que não é o momento de darmos um alto valor à racionalidade instrumental, simplesmente por causa do medo que desenvolvemos em relação às atitudes baseadas na emoção, justamente por termos classificado este aspecto da vida humana como algo desordenado que não pode ser controlado. Vivemos exatamente o período em que reconhecemos e procuramos amenizar os riscos e o aumento das incertezas que o desenvolvimento da racionalidade, através das ciências e da tecnologia, nos trouxeram, e apostar na eficácia deste tipo de lógica para a compreensão das relações íntimas, talvez

---

<sup>24</sup> MELUCCI, A. (1996). Op.cit.

seja arriscar produzir ainda mais conflitos do que já temos. A ânsia por segurança e certezas neste campo, não deve nos levar a desencantar um dos últimos espaços misteriosos que possuímos através de uma racionalização das emoções. Como nos sugerem Costa e Leis<sup>25</sup>:

Ora, porque tornar transparente o que foi criado para não sê-lo? (...) A democratização, disciplinação ou legalização da vida íntima não representariam, precisamente, a negação da condição de desenvolvimento do self moderno? (COSTA e LEIS, 1998: 10).

E de acordo com estes autores, “Não vemos razões para abdicar do potencial emancipatório proporcionado pela gratuidade das relações íntimas para dar a estas sentido intelectual” (COSTA e LEIS, 1998: 11).

Acreditamos que Costa e Leis estejam questionando o uso da reflexividade como meio, por excelência, não só de diminuir o “estranhamento entre homens e mulheres no nível emocional”, como também de dar assistência à intimidade. Por nossa vez, não temos a intenção de destituir de importância os processos reflexivos como fonte inesgotável de transformação de valores, de condutas e para a formação do eu. No entanto, entendemos que a maneira como é definida a reflexividade dentro das relações íntimas, pressupõe a certeza de que os seres humanos compreendem racionalmente o funcionamento das suas emoções e deliberam sobre elas a partir desta compreensão. Chegamos ao ponto novamente de dizer que informação não gera necessariamente uma ação, e que isto é ainda mais acentuado no plano afetivo. Nossa vida emocional não se sujeita facilmente à

---

<sup>25</sup> COSTA, S. e LEIS, H. (1998). *Dormindo com uma desconhecida: a teoria social contemporânea enfrenta*



negociações conscientes, alimentadas por informações. Pensamos que uma tentativa como esta de “disciplinação da vida íntima” – um relacionamento puro -, pode tornar-se, em muitos casos, uma relação separada do envolvimento íntimo; uma decodificação e organização da afetividade.

O projeto de Giddens e Melucci de tornar transparente a intimidade, no intuito de libertar da repressão mais uma esfera da vida humana, acaba tornando-se sinônimo de descaracterização da vida íntima em relação à vida pública. Além disto, a idéia de negociar com as emoções, facilitaria não a formação de vínculos baseados na afetividade, mas somente à aproximação e convívio entre sujeitos, fato que não serviria de barreira para impedir que as pessoas se machucassem ainda mais, justamente pela falta de envolvimento pessoal entre elas. Se a vida privada se aproxima a tal ponto da vida pública que já não conseguimos atribuir-lhes valores, então o desnudamento daquilo que nos é mais íntimo deixa o homem ainda mais vulnerável dentro de sua condição humana.

Richard Sennett<sup>26</sup> interpreta negativamente a ascensão da intimidade na vida pública, porém enquanto Giddens sugere que a democracia alcançada na esfera pública surge como solução para os problemas da vida íntima, Sennett acredita que o homem público está cada vez mais à mercê da vontade geral de tornar-se íntimo dos demais. De modo inverso ao pensamento de Giddens, Sennett entende que é a ânsia por intimidade e a infiltração cada vez maior de assuntos e temas íntimos na vida pública que está destruindo a cultura pública. Enquanto isso, Giddens continua na sua tentativa de transportar para a intimidade regras de funcionamento da esfera pública. De acordo com Sennett, a época atual se caracteriza pela crença de que a aproximação entre as pessoas, baseada em mais

---

a intimidade. Texto apresentado no XXII Encontro da ANPOCS, Caxambu, MG.

<sup>26</sup> SENNETT, R. (1998). Op.cit.

intimidade, é a saída para os males vividos pela sociedade. Em outras palavras, acredita-se que a frieza nos contatos humanos ampliaria o estranhamento entre as pessoas, e traria como consequência o individualismo e o modelo de vida predatório onde o meio e o fim é se apoderar cada vez mais de tudo, e a intimidade aumentada resolveria esta questão. Segundo Sennett:

A expectativa é de que quando as relações são chegadas, elas sejam calorosas; é uma espécie intensa de sociabilidade que as pessoas buscam ter, tentando remover as barreiras do contato íntimo, mas essa expectativa é frustrada pelo ato. Quanto mais chegadas são as pessoas, menos sociáveis, mais dolorosas, mais fraticidas serão suas relações (SENNETT, 1998: 412).

Não podemos dar certeza de que lógica Sennett tem em mente quando sustenta este aumento de insociabilidade entre as pessoas pelo estreitamento das relações pessoais. Porém, o que vemos é que a sociedade ocidental atual se defronta com uma liberação cada vez mais acentuada da vida íntima, que forma um todo integrado com a corrida frenética pelo prazer, de maneira geral. Esta busca incessante parece ter se tornado uma ideologia do prazer, onde as pessoas não medem muito as consequências que as suas conquistas podem trazer à vida do seu próximo e à sua própria vida. O prazer parece ter se transformado em uma necessidade tão urgente que nos deixa receosos quanto aos meios que as pessoas ainda podem lançar mão para alcançar a satisfação de suas vontades. Meios estes que já não passam por um código de ética, visto que o parâmetro para defini-los como bons ou maus é exatamente a eficácia das ações que governa. Isto demonstra que os laços que apertavam a liberdade humana em troca de uma sensação de segurança do homem do início do século, se

afrouxaram tanto que a idéia de Freud de aumento do cerceamento da liberdade individual para o homem moderno, parece não fazer mais nenhum sentido.

A realidade da sociedade ocidental atual faz cair por terra também o velho prognóstico de que o aumento da insatisfação do homem moderno seria por causa da elevação de sistemas repressivos. Enquanto Freud entendia que o homem de sua época (e Elias vislumbrava que nós) trocava um pouco de sua liberdade por um estado de segurança, e que a consequência disto era o avanço da “civilização dos costumes” e o aumento da infelicidade, vemos hoje que os homens trocam sua segurança por um pouco mais de prazer. Bauman<sup>27</sup> irá dizer que:

Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais (BAUMAN, 1999: 10).

É preciso que ressaltemos que talvez Bauman identifique felicidade com prazer, e que desse modo, teríamos que admitir que o homem atual é muito mais feliz que os seus antepassados vitorianos. Apesar de entendermos que o aumento de experiências prazerosas nos deixa mais satisfeitos do que a privação do prazer, não podemos decodificar estas satisfações em felicidade. Vivemos hoje alguma espécie de mal-estar, visto que surgiram novas fontes de inquietação que impedem nossa paz de espírito, e isto se concretiza em um estado de infelicidade. Tanto isto nos parece certo, que Bauman nos indica a principal fonte de angústia do homem de hoje: a falta de segurança.

---

<sup>27</sup> BAUMAN, Z. (1999). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro, Zahar.

A sensação de incerteza quanto a tudo que nos cerca, que se concretiza tanto na multiplicidade de parâmetros de interpretação e na infixidez de qualquer estado (externo e interno), quanto no aumento gradativo dos riscos da vida em comunidade, fazem da falta de segurança, o ambiente, por excelência, no qual construímos nossas vidas; e além disso, transforma a liberdade individual em uma fonte de perigo e de angústia, devido a nossa incapacidade de bem administrá-la.

Esta incerteza que predomina nas nossas relações pessoais, nas nossas relações com as coisas e com os eventos, e nas relações com nossos próprios pensamentos e sentimentos, forma um quadro de desconfiança generalizado que domina a época atual. Segundo Bauman, o significativo aumento nos últimos vinte e cinco anos com gastos para ampliar e equipar a polícia, com sistemas de segurança para casas, objetos, carros e pessoas, e a preocupação constante em adequar o sistema carcerário ao elevado índice de delitos e crimes, é uma consequência direta dos cortes gradativos nas despesas com o bem-estar, colocados em prática pelo poder público, que têm como pano-de-fundo a ideologia do individualismo e que significam, em primeira instância, a existência de um ambiente de vida permeado pela agressão.

Do mesmo modo, prevalece a insegurança nas relações afetivas, visto que mais facilmente tanto homens como mulheres se envolvem e procuram por aventuras amorosas que não estejam orientadas por qualquer grau de compromisso, no intuito exatamente de manter aberta a possibilidade de experimentar outras opções. Longe de fazermos a apologia de uma única e eterna relação afetiva, estamos questionando que a própria fuga de envolvimento íntimo e, por consequência, mais comprometidos, continua a alimentar um “estranhamento entre homens e mulheres no nível emocional” e um mal-estar em relação a isto, que são colocados como problemas por estes mesmos homens e mulheres que

preferem “ter opções abertas”, os chamados por Bauman de “acumuladores e colecionadores de sensações”.

Apesar da liberdade individual ter se transformado em referência para definição da maioria dos valores do homem atual, parece-nos que no âmbito da sexualidade a liberdade só pode ser vislumbrada no que se refere ao aumento de experiências sexuais e à diminuição da diferenciação entre homens e mulheres, como Giddens nos colocou. Salvo estes exemplos, o prazer sexual continua sendo mantido como um produto e com a função de dar sustentação a uma forma de organização social específica: o capitalismo<sup>28</sup>. Nas palavras de Bauman:

Se, no curso da primeira revolução sexual, o sexo converteu-se num maior material de construção das estruturas sociais duráveis e das extensões capilares do sistema global de construção da ordem, hoje o sexo serve, antes e acima de tudo, ao processo de atomização em andamento; se a primeira revolução relacionava a sexualidade com a confissão e preservação das obrigações, a segunda transferiu-a para o reino da coleção de experiências; se a primeira revolução dispunha a atividade sexual como a medida de conformidade com as normas socialmente promovidas, a segunda a redispunha como o critério adequação individual e aptidão corporal – os dois maiores mecanismos de autocontrole na vida do acumulador e colecionador de sensações (BAUMAN, 1999: 184).

A constatação de um ambiente de incerteza permeante das nossas relações com o mundo externo, também se verifica em relação à imagem que fazemos de nós mesmos, e do mesmo modo, em relação à imagem que temos do ser humano, de uma maneira em

---

<sup>28</sup> Este tema foi trabalhado no capítulo quatro a partir da obra de Herbert Marcuse, mas também não podemos deixar de ressaltar um dos maiores autores que pensou o uso da sexualidade como condição necessária para a formação e consolidação da sociedade moderna, e do mesmo modo, a relação entre sexualidade e poder:

geral. A vida psíquica do homem atual enfrenta mal-estares típicos de sua época, devido às pressões que o acelerado ritmo das mudanças lhe imprime. A saída que muitas pessoas estão encontrando para enfrentar a realidade fragmentada que vivemos é a formação de sintomas depressivos, o stress, o suicídio, a tentativa de destruição das obras da civilização, e a escolha de uma vida anestesiada pelo uso de drogas e pela fuga de qualquer dor. Todas as sensações provocadas por esta desorientação, este não saber o que fazer diante de tantas ofertas, de tantas renúncias, de tanta incerteza e insegurança, se expressam sob a forma de uma angústia generalizada que não sabemos nomear ou identificar-lhe as causas.

As manifestações mais comuns do mal-estar contemporâneo são de índole depressiva. Das depressões graves de fundo neurológico às formas mais brandas do tédio, da desesperança ou da desilusão, elas se ligam estreitamente à maneira atual pela qual se organiza socialmente a subjetividade. Se na época da repressão mais explícita sobre a sexualidade o mal du siècle era por excelência a histeria, hoje o panorama social favorece a eclosão de padecimentos mais difusos, menos centrados em sintomas claramente identificáveis, mais ligados à sensação de que ‘a vida não dá certo (MEZAN, 2000: 210).<sup>29</sup>

Ao apontar para a existência de um estado de mal-estar do homem contemporâneo, e a sua conseqüente identificação com a insatisfação e, em última instância, infelicidade humana, não pretendemos fazer uma crítica no sentido de apontar para a necessidade de voltarmos a um ambiente de repressão do tipo já vivido há décadas atrás, nem de concluir que a vida mais segura e menos livre do homem da obra de Freud é o modelo mais adequado de conduta para nossa própria vida. Ao mesmo tempo, não

---

Michel Foucault, mais especificamente na obra *História da sexualidade* que é apresentada em 3 volumes (Vol. I: A vontade de saber, Vol. II: O uso dos prazeres, e Vol. III: O cuidado de si).

<sup>29</sup> Artigo publicado pela Revista Veja, n° 52, São Paulo, Editora Abril, pp. 208-210.

identificamos a organização social atual e, também o modo privado de vida do homem atual, como a pior forma de existência. Pretendemos, por outro lado, simplesmente mostrar a insatisfação que vivemos em algumas situações e que estas são específicas da nossa época; isto também para que fiquemos atentos à nossa quota de responsabilidade em relação aos nossos mal-estares.

Além disto, procuramos discutir que não nos parece que vivemos um processo de maior “refinamento dos costumes”, salvo o aumento da repugnância em relação à sujeira de uma forma geral, e da contenção que exercemos sobre nós mesmos em situações de atritos pessoais. Como já dissemos anteriormente, tendemos a pensar que o homem ocidental vive um processo de embrutecimento dos costumes, uma perda de civilização, que caracteriza nossa sociedade como não-reprimida, mas que ao mesmo tempo, não nos aproximou mais da felicidade desejada. O reinado da liberdade individual continua e a insegurança aparece como um dos atores principais do cenário atual. Esta talvez seja uma, ou a única, relação que Freud sugere, que Elias corrobora e que Marcuse, do seu modo, também aceita, que conseguimos manter intacta: o aumento da liberdade pressupõe um aumento na falta de segurança, concreta e ontológica. Já a idéia de que uma liberdade maior na busca pelo prazer poderia reconciliar o homem com a felicidade, elevando sua sensação de bem-estar e de satisfação, parece-nos longe de espelhar a realidade que vivemos.

Existem mal-estares na contemporaneidade, e existe também maior liberdade, perdas de parâmetros e falta de segurança, todos itens contemplados por Freud e Elias nas suas interpretações dos rumos que seriam tomados pela sociedade ocidental. No entanto, para lidarmos com estas realidades, já não podemos fazer uso da dinâmica relacional que estes autores atribuíram a estes mesmos itens. Da mesma maneira, não acreditamos que a

sociedade não-repressiva de Marcuse seria um bom caminho, e duvidamos até mesmo que esta opção exista. Talvez o que predomine, de qualquer forma, é o medo oriundo da incerteza do desenvolvimento do nosso próprio processo civilizador. Medo que pode ter levado Giddens, Melucci e outros autores, a refugiar-se na racionalidade instrumental para enquadrar um dos terrenos mais incertos por natureza. O fato é que ainda não podemos fornecer uma boa saída para os mal-estares que vivenciamos, nem pela exacerbação da razão e nem pela inconstância dos nossos sentimentos. Talvez podemos começar procurando não racionalizar as emoções e nem tornar íntima a vida pública, enfim, não misturar as categorias de análise.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmund. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony e LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: UNESP, 1997.
- BOTTOMORE, Tom e NISBET, Robert. *História da análise sociológica*. Zahar: Rio de Janeiro, 1980.
- COSTA, Sérgio e LEIS, Héctor. *Dormindo com uma desconhecida: a teoria social contemporânea enfrenta a intimidade*. Texto apresentado no XXII Encontro da ANPOCS. Caxambu, MG, 1998.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Record, 1994.
- ELIAS, Norbert. *Condição humana*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1991.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. vol. I.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. vol. II.
- FEATHERSTONE, Mike. *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- FOUCAULT, Michel. *História de sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FREUD, Anna. *O Ego e os mecanismos de defesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1996.
- FREUD, Sigmund. A psicopatologia da vida cotidiana. In: *Obras completas*. Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro: Imago, 1987. Vol. I.
- FREUD, Sigmund. O inconsciente. In: *Obras completas*. Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro: Imago, 1972. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. Os instintos e suas vicissitudes. In: *Obras completas*. Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro: Imago, 1972. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. Repressão. In: *Obras completas*. Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro: Imago, 1972. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Obras completas*. Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro: Imago, 1972. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre sexualidade. In: *Obras completas*. Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro: Imago, 1972. Vol. VII.

FREUD, Sigmund. *Cinco lições de psicanálise e contribuições para a psicologia do amor*. Rio de Janeiro: Imago, 1973.

FREUD, Sigmund. *Esboço de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: UNESP, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

JONES, Ernest. *Vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

JUNG, Carl Gustav. *Estudos sobre Psicologia Analítica: Psicologia do inconsciente, o eu e o inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1981.

KANT, Immanuel. Crítica da razão pura e outros escritos filosóficos. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

LACAN, Jacques. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

LACAN, Jacques. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. In: *O seminário*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. Livro 11.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MARCUSE, Herbert. *Cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica da obra de Freud*.

Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MARCUSE, Herbert. *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MASOTTA, Oscar. *Dualidade psíquica: o modelo pulsional*. Campinas: Papirus, 1986.

MELUCCI, Alberto. *A experiência individual na sociedade planetária*. Revista Lua Nova: 1996, N° 38.

NIETZSCHE, F. Da genealogia da moral. In: *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SIMMEL, Georg. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de la socialización*. Madrid: Alianza Editorial, 1986. Vol. II.

WAIZBORT, Leopoldo (org.). *Dossiê Norbert Elias*. São Paulo: EDUSP, 1999.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 2000.

ZELDIN, Theodore. *Uma história íntima da humanidade*. Rio de Janeiro: Record, 1996.